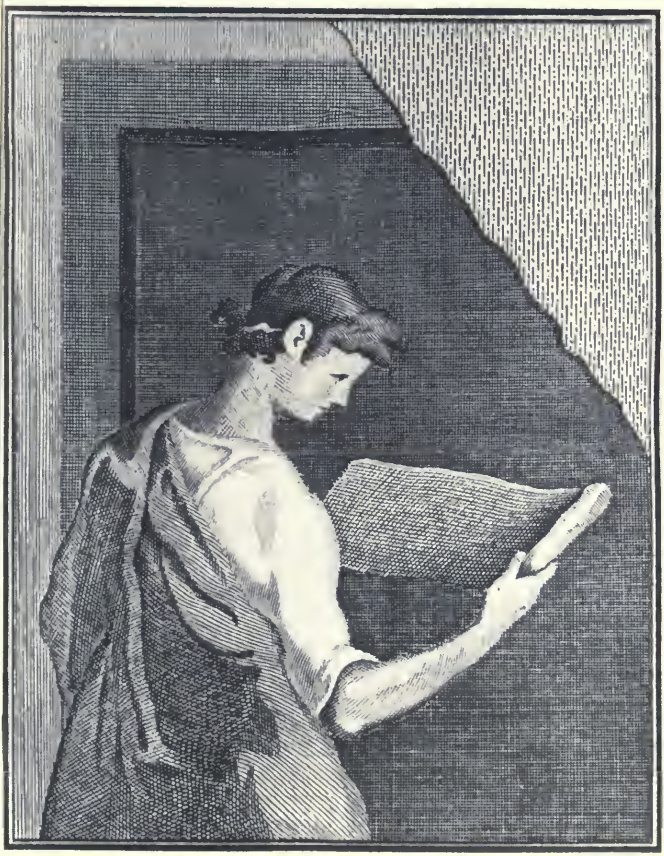
MANUALI HOEPLI

XXX

MITOLOGIA

A. DE GUBERNATIS



THE GETTY RESEARCH INSTITUTE LIBRARY

Halsted VanderPoel Campanian Collection

MANUALI HOEPLI

MITOLOGIA COMPARATA

DI

A. DE GUBERNATIS.

BIBLIOTECA di
MATTEO DELLA CORTE
POMPEI SCAVI

SECONDA EDIZIONE.

ULRICO HOEPLI
EDITORE-LIBRAJO DELLA REAL CASA
MILANO
NAPOLI | PISA
1887

PROPRIETÀ LETTERARIA.

Milano. Tip. Bernardoni di C. Rebeschini e C.

THE GETTY CENTER
LIBRARY

INDICE

Al prof. Antelmo Severini . . . . . Pag. v

LETTURA PRIMA.

Il cielo . . . . . » 1

LETTURA SECONDA.

L'acqua . . . . . » 22

LETTURA TERZA.

Il fuoco . . . . . » 44

LETTURA QUARTA.

Il sole, la luna, le stelle . . . . . » 75

LETTURA QUINTA.

Pietre, piante, animali . . . . . » 97

APPENDICE.

Miti ario-africani . . . . . » 125

Al Professore

ANTELMO SEVERINI

Mio dotto Collega, mio caro e pregiato Amico,

Offro a Lei uno de' miei libri più piccoli, e mi troverei davvero molto confuso se dalla sola picciolezza evidentissima del dono, Ella dovesse argomentare della stima che Le professo, e dell'affetto che io sento per Lei. Ma questa confusione non è possibile, perchè so pure ch'Ella mi conosce e, conoscendomi, non ignora ch'io Le voglio più bene, ch'io non possa dimostrargliene in questa paginetta.

Dovrei ora dire alcune parole del libro stesso, anzi del libriccino, e scusarne, prima d'ogni cosa, il titolo alquanto ambizioso, che non fu scelto da me, ma che l'egregio editore, per conformarsi all'uso già introdotto nella sua pregevole piccola Biblioteca, dovette eleggere. Io credeva che bastasse e fosse già quasi troppo intitolare il libretto: *Introduzione alla Mitologia comparata.* Un vero trattato non lo credo ancora possibile;

esso non esiste ancora; per essere compiuto, dovrebbe riuscire molto esteso; e un manuale, che suppone sempre un compendio, è più difficile a farsi che un ampio trattato, fin che questo trattato non esiste. Io non ho dunque la pretesa di avere scritto un manuale così desiderato e desiderabile, e però d'aver superata questa difficoltà. Ma, invitato a tenere alla Società d'Orticoltura di Firenze una conferenza sui miti e le leggende che si riferiscono alle piante, e alla Società Promotrice dell'Istruzione della Donna presso la Scuola Superiore Femminile di Roma quattro conferenze intorno ai miti che si riferiscono al cielo, all'acqua, al fuoco, agli astri, con tale opportunità, esposi alcune delle principali idee che mi paiono governare il mondo de' miti indo-europei. Essendomi finalmente sembrato che si possa rintracciare anche ne' miti africani una origine âria e probabilmente indiana, ed avendo espresso un tal dubbio in un articolo che pubblicai nella *Nuova Antologia* intorno ai miti degli Zulù, non mi parve superfluo il soggiungere alle cinque conferenze di mitologia comparata popolare quel breve scritto intorno alle tradizioni esistenti presso gli Africani del Capo. Con tutto questo libretto poi, parmi che riuscirò forse a indicare in modo abbastanza chiaro e vivace l'oggetto proprio degli studii di mitologia comparata, in Italia, che, pur dopo i dotti saggi sull'Hermes e sull'Alceste del professor Kerbaker,

qualche splendido articolo critico del prof. Trezza e del prof. Pezzi, un libro sul Mito di Tito Vignoli, rimangono varie raccolte di tradizioni popolari, non solo negletti, ma quasi universalmente ignorati. Il libretto è particolarmente destinato agli Italiani. Non vorrei che ciò fosse poi inutilmente. Com'Ella sa, mio caro Severini, io pubblicai due opere di mitologia comparata, in lingua straniera, le quali ebbero all'estero molto maggior fortuna che non mi fosse lecito sperare. Esse diedero pure occasione ad altri lavori, a nuove preziose indagini, non pur nel campo della mitologia âria, ma nella semitica; esse confermarono poi specialmente e fecero maggiormente riconoscere la parentela dei miti con le novelline popolari; i critici miei concittadini non s'accorsero di quelle mie pubblicazioni, se non per rimproverarmi la scarsa carità di patria, che mi aveva fatto accettare le larghe offerte d'editori stranieri più tosto che la grazia di editori nostrani. Chi stampa in italiano, per il pubblico europeo può dirsi che stampi quasi clandestino; onde un italiano può benissimo avere idee sue e rivelarle primo, ma fin ch'egli stampa in Italia nessuno se ne dà troppo per inteso; gli stessi più solenni critici italiani che si fanno uno scrupolo di citare ogni autore nuovissimo che porti, per quanto oscuro nel suo proprio paese, un nome straniero, crederebbero vergognarsi quando dovessero confessare d'avere imparato qualche

cosa che essi non sapevano e che non si sapeva da altri, da un autore italiano; il che non dissi certamente perchè la cosa rechi soverchio dispiacere a me, ma perchè non mi pare un indizio assai lieto di nostra grande maturità agli studii. Nè ho uopo di dichiararle, perchè Ella se lo immagina, che proprio non ambisco e non attendo da questo libretto in Italia gloria o fortuna alcuna: solamente m'auguro ch'esso sia letto da italiani, poichè io lo stampo con l'illusione che non riesca loro intieramente inutile, e perchè davvero m'importa che anche i nostri intelletti s'aprano alla luce delle indagini comparative nel campo de' miti. Io apro dunque in queste pagine un nuovo, tenue spiraglio ad una tal luce; e nel celebrare modestamente un simile rito, come usano alcuni autori indiani, per buon augurio, invoco, dopo il nome della divinità, quello d'un savio, e, per questa volta, il nome del mio dotto e caro Severini, affinchè, con la sua sempre desiderata benevolenza, mi assista.

Di Santo Stefano di Calcinaia
presso Lastra a Signa, 15 luglio 1880.

Angelo De Gubernatis.

MITOLOGIA COMPARATA

LETTURA PRIMA.

IL CIELO.

Che cosa è propriamente un mito? Nel nostro linguaggio ordinario si dice spesso di una cosa che non esiste: essa è un mito o una favola; e chi sa un po' di greco non ignora che i Greci chiamavano, per l'appunto, miti le favole. Ma ove il mito non fosse veramente altro se non che una cosa la quale non esiste, perderebbero veramente il loro tempo i mitologi che vogliono rintracciarla. Ma il mito è qualche cosa di più; esso è una finzione poetica popolare. Notate che io aggiungo popolare. Quando un nostro poeta mariniano paragona il cielo ad un *crivello* e le stelle a *buchi lucenti* di questo *crivello*

Del celeste crivel buchi lucenti,

egli trova, per suo conto, due immagini molto strambe, e pure egli non crea ancora alcun mito; perchè diventassero o rimanessero un mito sarebbe stato necessario che la fantasia popolare

avesse già trovato essa stessa o adottato di poi quelle immagini.

I poeti per sè stessi non creano alcun nuovo mito essenziale; espongono invece i miti già esistenti, li svolgono, li ornano, o inconsciamente o seguendo l'analogia e la coscienza creativa del popolo. L'immaginazione del popolo vide talora nel cielo una vôlta, talora un padiglione stellato; ma i poeti vedici parlano pure di una gran coppa celeste, opera mirabile di artefici divini, i quali fecero il bel miracolo di foggiar quattro coppe d'una sola coppa, rappresentandosi, con tale immagine poetica divenuta un mito, le quattro plaghe del cielo diversamente colorate nelle quattro parti nelle quali si dividevano le ventiquattro ore del giorno. Il poeta vedico e il popolo creano miti del pari; o più tosto il poeta vedico, come l'ellenico, non fa altro se non levare, in una forma più artistica, la credenza popolare già esistente. A quella coppa divina vanno a bere l'ambrosia gli Dei dell'India, ossia intendasi che quando il cielo si copre di nuvole gravi di pioggia, la coppa si empie d'un liquore celeste.

Invece d'una coppa, i poeti vedici rappresentano pure nel cielo nuvoloso una gran botte, che si versa. I Greci si rappresentano lo stesso mito con le Naiadi, le quali versano acqua dalle loro brocche, o con le Danaidi le quali ora s'affaticano ad empiere una botte sfondata, ora versano acqua a traverso un crivello. Ed ecco che ritroviamo già come una nozione popolare mitica antica, l'immagine del cielo figurata come un crivello, che il poeta mariniano credette avere inventato primo

come sommamente peregrina. Se il poeta mariniano avesse scritto due mila anni prima in greco e adoperato quella stessa immagine, non solo essa non sarebbe sembrata strana, ma dal suo consenso con un mito popolare, avrebbe acquistato, per quel suo abito democratico, una nuova consecrazione popolare. In Germania si usano ancora dal popolo magie fatte con un crivello per scoprire i ladri, come tra gli arabi con un orcio. Questo crivello, questo orcio magico, che fa da spia ha una probabile origine mitica, anzi celeste, poichè nel cielo troviamo appunto figurate talora le stelle come spie. I buchi lucenti del crivello del poeta mariniano trovano dunque essi pure un riscontro certamente inconsapevole con una nozione popolare antichissima, del quale le magie germaniche del vaglio possono essere una reminiscenza. Ma il verso del poeta nostro non rispondendo ora più ad alcuna viva nozione popolare, appare a noi una semplice bizzarria che attesta soltanto il cattivo gusto del poeta e del suo secolo, quando invece ci parrebbe ancora, nella sua rozzezza, vivace e poetico se potessimo riconoscere in esso un modo singolare e immaginoso del popolo di contemplare, nella sua ignoranza, il cielo. La scusa dell'ignoranza che giustificherebbe la finzione popolare non può giustificare egualmente un poeta letterato, quando egli non segue una tradizione popolare, ma, per amor di novità, inventa scientemente un'immagine falsa. Io ho forse già detto più parole che non occorressero a mostrare la differenza che passa tra la finzione individuale d'un poeta e quella

del popolo. Ma parevami necessario, prima d'entrare a discorrere di alcuni miti, persuadere chi m'ascolta, che i miti sono bensì poesia, ma non invenzione di *poeti,* sì bene creazione mirabile d'un solo, d'un grande, unico, veramente immortale poeta, del popolo.

La nozione mitica ha quasi sempre un carattere di universalità; il mito indo-europeo, nel viaggiare di paese in paese, può trasformarsi come il linguaggio indo-europeo e vestir nuove fogge, fantastiche, nazionali, ma non certamente più del linguaggio, del quale pure si rintracciano le radici comuni. Perciò è possibile la mitologia comparata come la filologia comparata. Solamente il nostro studio è un po' più vago e pericoloso che non sia quello dei filologi. Noi muoviamo in un elemento assai più elastico e assai più fantastico. Tutto il materiale linguistico è noto, fisso, presente e può già essere classificato, ordinato, comparato; il materiale mitico in parte andò perduto, in parte ci è comunicato imperfettamente; la storia mitica indo-europea ci presenta troppe lacune perchè ci sia lecito chiamar scienza compiuta la nostra; vi ha scienza solamente quando si ha una serie di conoscenze sufficiente a fermarne i principî generali. Ora noi non possiamo ancora dire d'avere classificato il nostro materiale scientifico. Abbiamo indizî probabili d'una scienza vicina, a costituir la quale è desiderabile che concorra pur l'opera dell'intelletto italiano. Ma il trattato compiuto della mitologia comparata non è oggi ancora possibile, perchè la nostra indagine storica ci presenta ancora troppe lacune, che solo il tempo

e la diligenza de' curiosi raccoglitori di tradizioni popolari d'ogni maniera e d'ogni età, orali e scritte, potranno riempire. Io non vi insegnerò dunque nulla; ma solamente avrete da me qualche accenno, onde rileverete quale sia l'oggetto più tosto che l'esito finale, ancora assai lontano, delle nostre ricerche.

Il popolo, come fu già detto più volte, immagina e crea a modo d'un fanciullo, ossia a modo d'un ignorante pieno d'ingenuità, di sincerità, di curiosità, d'impressionabilità, scusate la parola che non è di Crusca; ma la Crusca non sapendomene finora offrire un'altra che esprima la stessa idea, mi conviene adoperare quella che mi sembra atta a rendere evidente il mio pensiero.

Uno scienziato, poniamo un astronomo, che contempli oggi il cielo con un buon telescopio, d'onde gli si fa vicino ciò che appariva lontano, e intieramente palese la natura de' corpi celesti, non inventerà di certo più alcun mito. La mitologia è la poesia degli ignoranti commossi o stupefatti od atterriti. Bisogna esser creduli, paurosi, ingenui, ignari come fanciulli per trovar tante occasioni di meraviglia o di terrore nel cielo. Fin che un oggetto non si conosce può apparir mirabile; appena si conosce com'è fatto, cessa lo stupore. Lo scienziato può ammirare ancora l'armonia suprema delle cose che sfugge ancora e sfuggirà sempre alla sua indagine; ma gli sarebbe certamente impossibile raffigurarsi più il Dio Febo in quella gran luminosa massa celeste di cui esamina col telescopio le macchie.

Il Mitologo deve dunque, se vuole esser com-

preso e comprendere, ripetere anch'esso il celebre: *simile parvulos ad me venire.*

Io non so fino ad ora che cosa si debba pensare della nuova teoria darwiniana intorno alla creazione dell'uomo, e a' suoi pretesi antenati. Se è vero che noi partimmo dal bruto, mi consolo al pensiero che ce ne siamo già tanto allontanati e con la speranza che ce ne allontaneremo sempre più. Ma questo m'importa avvertire, come mitologo, che i miti sono il primo indizio storico che l'uomo diede della sua eccellenza ideale sopra tutti gli altri animali. Ovidio cantò già che il nume diede all'uomo come suo principal distintivo l'ordine di guardare in su, di guardare il cielo.

Os homini sublime dedit, coelumque tueri
Jussit.

Ma, guardando il cielo, l'uomo non istette muto, e lo interrogò. Vedea piovere dall'alto la luce diurna, accendersi ogni notte, come lampade divine, la luna e le stelle, scenderne ai campi le rugiade benefiche e le pioggie invocate e chinò le ginocchia adorando, avendo, con credula e poetica pietà immaginato che si muovesse un nume arcano e benefico in ogni corpo luminoso celeste. Il cielo stesso poi gli parve un gran Dio, anzi il primo, il sommo degli Dei.

La parola *Dio* che noi adoperiamo ora a rappresentare il nume suona, come sapete, *Deus* in latino e *Devas* in sanscrito. Ma in sanscrito la parola *Devas* non significa soltanto Dio, ma sì ancora propriamente nel suo primo significato, il

luminoso. La parola Dio in origine fu sinonimo di cielo. La parola *div* significò splendere; *diu* rappresentò il cielo in quanto risplende; il vedico *Dyaus* (in greco *Zeus*) è il nume del cielo chiamato anche *Dyaus pitar*, ch'è il *Diespiter* o *Jupiter* o *Giove Padre* de' latini, propriamente il *padre luminoso*, il *padre del luminoso,* salutato pure ne' Vedi col nome di *Divaspati* o *Signore del cielo, Signore del luminoso*. È cosa mirabile in verità il riconoscere ora che il principio dell'orazione dominicale cristiana: *Padre nostro che sei ne' cieli* concorda perfettamente con la prima nozione ed espressione mitica della stirpe indo-europea, la quale a differenza delle altre stirpi umane più basse, adoratrici di feticci, pone subito il suo nume al disopra di sè, più in alto nel pieno splendore della luce celeste, anzi fa il nome di Dio perfettamente sinonimo di quello splendore. Come Jupiter o Diespiter fu, in origine, il padre del cielo, così il suo antenato indiano Indra, il Dio fulminante, tonante e pluvio indiano, rappresentò in origine soltanto il sommo nume del cielo. Quando poi leggiamo che nell'Olimpo indiano Indra fu spodestato dal Dio Brahman, poichè in origine Brahman significò pure il vasto cielo, noi non abbiamo altro se non una restituzione del Dio Indra, ormai divenuto per una razza brahmanica troppo battagliero, alla sua forma e natura primitiva, alla figura cioè di un nume più alto, sedente immobile nel sommo cielo, regolatore, ordinatore, creatore de' mondi, simile al Varuna, col quale Indra si trova pure invocato negli inni vedici, e al greco *Ouranos,* propriamente il Cielo,

che nella mitologia greca si figura principale autore della creazione del mondo. Nella mitologia vedica *Dyaus*, il cielo nella sua qualità di luminoso, appare sposo di *Pr'ithivî* propriamenta la *larga*, appellativo che in origine si riferì alla volta del cielo. *Dyaus* lo splendore penetra la larga volta del cielo e la ravviva. Così il cielo si anima e si popola.

Ma la *Pr'ithivî* che, in antico, figurò la larga volta celeste, passò quindi a rappresentare specialmente l'ampia terra. Avvenuta questa ipostasi, la creazione divina primigenia non si fa solamente più nel cielo fra il luminoso e la larga, ma fra il cielo figurato come fecondatore e la terra fecondata dalle rugiade e dalle pioggie celesti. Il cielo *Dyu Dyaus*, nella sua qualità di fecondatore prende, specialmente, negli inni vedici, il nome di *Parg'anya*, col quale fu già paragonato il Giove slavo *Perkun, Perun*. La parola *parg'anya* vale propriamente la nuvola tonante e pluvia, la nuvola tempestosa; poi figurò il Dio della pioggia e della tempesta. La *Pr'ithivî* celeste, ossia la larga volta del cielo, e la *Pr'ithivî* terrestre ossia l'ampia terra, sono spose del pari del *Diu-Parg'anya* ossia del luminoso pluvio fecondatore. Un inno vedico dice precisamente che, per mezzo del Dio Parg'anya, il cielo si riempie e la terra si feconda. Talora di *Dyu-Parg'anya* si fanno due persone distinte, delle quali Dyu il cielo luminoso appare il padre e Parg'anya il cielo pluvio è detto figlio; il che vuol dire, in somma, che dal cielo sereno si forma il cielo pluvio. Dyu adunque che ha un figlio celeste deve pure necessariamente avere

una sposa celeste, e questa sposa celeste è precisamente la *Pr'ithivî* che raffigura l'ampia vôlta del cielo. Anche il Dio Indra, come il Dio *Parg'anya*, nel ventesimo inno del quarto libro del Rigveda, nella sua qualità di Giove pluvio e tonante, è fatto emergere dal Dyu, dalla Pr'ithtivî, dall'oceano dal cielo nuvoloso. La *Pr'ithivî* come larga vôlta celeste è un equivalente di un'altra Dea Vedica, chiamata *Aditi*, parola che significa propriamente l'*infinita*. Questa Aditi è rappresentata qual madre degli Dei chiamati perciò *Adityas*, ed anche qual madre dei venti (*mâtâ Rudrânam*). Anche nell'inno cosmogonico vedico vien detto che il vento *Vâyu* (Eolo) non solo fu la prima creazione, anzi l'increato, ma che esso, agitato dal desiderio, dall'amore, si mosse e creò. Come vediamo poi Indra che, nel suo primo e più antico aspetto rappresenta il cielo luminoso, dal quale si generano tutte le cose, nella sua qualità di cielo tonante, diviene un Dio guerriero, possente, il primo degli eroi, anche il vento si moltiplica ne' venti che soffiano nella nuvola, che adunano le tempeste, che corrono pel cielo tempestoso, e come tali i venti col nome specialmente di Marutas vennero celebrati dai poeti vedici come formidabili eroi, quasi paladini, che assistono il grande Indra nelle sue battaglie epiche celesti. Ma poichè il cielo e l'aria che si muove od il vento, nella loro prima figura apparvero numi cosmogonici, vediamo ora quale corrispondenza abbia trovata una tale rappresentazione mitica nel mondo ellenico.

Come Dyaus e Pr'ithivî appaiono negli inni ve-

dici quali primi parenti, come Dyaus negli inni vedici è talora sostituito da Varuna, e alla Pr'ithivî è dato pure il nome di *Go, Gaus,* la quale è insieme la nuvola celeste che si muove e la vacca celeste che si feconda, e poi la terra la gran madre degli uomini, della quale la vacca tra gli animali è l'immagine, così troviamo nel mito ellenico rammentati gli amori di *Ouranos* con *Gaia.* Ouranos fu, in origine, certamente il cielo, e, se divenne più tardi l'oceano, ciò avvenne perchè nel cielo si vide un oceano, ora inondato di luce, ora d'acqua tenebrosa e nuvolosa.

Quando Esiodo, Omero, Eschilo parlano della *Gê pantôn mêtêr,* e della *Gaîan pammeteiran,* della *Gê pammêtor,* ossia della Gea madre di tutte le cose, questa Gea non può ancora essere la terra, ma dev'essere una madre universale celeste come l'Aditi vedica madre degli Dei. Quando lo stesso Esiodo rammenta come prima creazione uscente dal *caos* una Gea dal largo petto *eurysternos,* sede stabile di tutte le cose *pantôn hedos asfalès aieì,* noi ricordiamo ancora la *Pr'ithivî,* la larga sede celeste, ove siede Indra signor del cielo, ove ha il suo trono l'immobile creatore dell'universo, il Dio Brahman. Così, come pensare ad una Gea terrestre, quando l'inno omerico la saluta qual *Theôn mêtêr* ossia madre degli Dei, e come sposa dello stellato Ouranos? Ma come, mi direte, come mai figurarci che al cielo siasi mai dato lo stesso nome che alla terra? E come no, se si è pure immaginato che cielo e terra fossero soltanto due coppe che si combaciavano? Come non pensare che il cielo sia stato immaginato nella figura di una Gea,

di una terra paradisiaca, poichè s'immaginò che il cielo fosse non pure abitato dagli Dei, che potevano benissimo avere il privilegio di rimaner sospesi in aria, ma da animali e coperto d'erbe, piante, foreste, praterie, campi di biade d'oro, pietre, montagne, miniere, che suppongono un suolo, una terra? Le stelle ora sono fiori, ora gemme; il cielo stesso fu concepito come un grand'albero cosmogonico. Le radici, come si capisce bene di que' fiori di quelle erbe, di quegli alberi posano sopra una terra privilegiata celeste, che nessuno coltiva, quando non la solchi il sole, come, infatti, veramente nel mito la solca. Il sole è il grande seminatore, e agricoltore, e produttore celeste. Come la terra verdeggia per virtù del sole, così il cielo per virtù del sole, ogni giorno, torna a risplendere. Il non avere posto mente a questo mito singolare e poetico di una terra celeste trasse fin qui in errore i mitologi, e li portò ad una vera confusione nella determinazione di alcuni tra i miti più elementari.

I responsi divini vengono dal cielo; il tono che mugge nella nuvola, il vento che fischia, dànno questi responsi: l'oracolo d'Apollo fu pure, in origine, l'oracolo del sole tonante. Gli alberi fatidici, le quercie profetiche del Giove Dodoneo, furono alberi celesti, ossia nuvole tonanti nella foresta divina, nel cielo nuvoloso. E quando Eschilo nelle Eumenidi ricorda la Gea prima profetessa *prôtomantin Gaïan*, noi abbiamo ancora una figura della terra celeste. In reminiscenza di quel mito, per equivoco naturale, dopo s'interrogò pure dagli uomini la terra, la quale fu supposta tenere i

secreti del nume. Ma i secreti de' numi sono sempre in cielo; e solamente, per una ipostasi del nume, furono pure immaginati alberi, fonti, antri fatidici sopra la terra. Noi stessi attendiamo ancora tutto dal cielo, anche quanto si tratta d'ottener benefici dalla terra. Il cielo è per noi sinonimo del nume. Quando s'invoca nel discorso il cielo, e si dice: o cielo, il cielo mi aiuti, voglia il cielo, tali e simili espressioni che equivalgono al Dio mi aiuti, Dio voglia, sono certamente un resto di reminiscenza e credenza religiosa pagana che collocava nel cielo tutte le meraviglie e dal cielo ripeteva tutte le grazie, delle quali la pioggia e la luce specialmente invocate, piovevano. La terra, che noi conosciamo, non ebbe mai nell'India ed in Grecia un culto simile. Il poeta vedico la loda pure, ma specialmente come quella che deve servirgli di tomba, che nasconde, che cela, che copre pietosamente le membra de' cari trapassati; egli la prega anzi di non fare alcun male al morto, d'essergli leggiera. Questo linguaggio è assai tenero, ma non è mitico; la terra mitica è, quasi sempre, una terra celeste; quando anche alla nostra propria terra si attribuiscono virtù divine, quando alle piante, alle pietre, agli animali della terra si riferiscono virtù magiche, si può essere persuasi che il principio di una tale credenza muove quasi sempre da un mito primordiale celeste, per la stessa forma, con lo stesso processo storico, per la stessa analogia evolutiva, per la quale gli eroi epici nazionali, i quali vengono a celebrare le loro gesta in un mondo storico terrestre, discendono, per la mas-

sima parte, tutti da qualche nume veramente olimpico. Per la stessa ragione per la quale il Dio vedico Indra intieramente celeste si trasforma nel bellissimo principe Argiuna del *Mahâbhârata*, ossia, per avere raffigurato il cielo come un enorme *açvatha* o *ficus religiosa*, si concede quindi un culto sacro anche all'*açvattha* terrestre. Così, ripeto, raffigurato il cielo ora come un gran giardino, ora come un gran campo, ora come una grande prateria, ora come una grande foresta, ossia tutto insieme, spesso, come una terra mirabile, si cercarono e si credettero trovare anche sulla terra giardini, campi, praterie, foreste miracolose, e s'attribuirono talora anche alla terra singolari virtù magiche. Ed ecco in qual modo veramente sono nate più spesso quelle che noi chiamiamo ora credenze ed usanze superstiziose, ossia da una traduzione terrestre della mitologia celeste, la quale, in origine, fu una semplice poesia. La Dêmêtêr è certamente una Dea celeste, e la madre universale come l'Aditi vedica; con essa fu identificata la *Gêmêtêr*; anzi i due nomi si confondono in uno e raffigurano la stessa Dea. Perciò Pindaro può dire nelle Nemesie che uomini e Dei traggono la loro origine dalla stessa madre, dalla stessa Gê. Da quanto abbiamo detto finora intorno alla terra celeste, noi possiamo renderci dunque ragione della somiglianza che si trova negli inni vedici fra Dyaus e Pr'ithivî, invocati insieme e in certo modo identificati, e spiegarci pure come la madre del filosofo Anassagora gli raccontasse un giorno una cosa che era certamente un'antica tradizione popolare, cioè

che una volta *cielo e terra formavano una sola sostanza.* Noi sappiamo ora infatti che *Dyu* e *Pr'ithivî* sono l'uno il cielo luminoso, l'altro, in origine, il cielo vasto, e che Ouranos e la Gê, madre universale, sono pure il cielo e la terra celeste, ossia una duplice figura, maschio e femmina, del cielo. La prima fecondazione dell'essere animato si fece nel cielo, ove nacquero pure Dei, animali, piante e pietre preziose; poi nello stesso modo, si immaginò che venissero fecondate sulla terra tutte le creature umane, come cantò Lucrezio:

Denique cœlesti sumus omnes semine oriundi;
Omnibus ille pater est, unde alma liquentis
Umoris guttas mater cum terra recepit,
Feta parit, nitidas fruges, arbustaque laeta
Et genus humanum.

Il culto de' fratelli Arvali si fonda principalmente sopra il carattere sacro attribuito alla terra produttrice di tutti gli alimenti. Ma questo culto non poteva certamente essere primitivo; esso era specialmente proprio de' Romani; cioè di un popolo pratico, il quale guardava certamente molto più alla terra che al cielo, così che quasi tutte le sue feste religiose erano pure feste agricole. Che se non si dimentica quanto lasciò scritto Tacito de' Germani, i quali onoravano essi pure come loro madre comune *Ertha*, la terra che interveniva, dicevasi, come Dea nelle faccende umane; per questa sua stessa qualità di Dea, rimarrà lecito supporre che la terra, alla quale essa presiedeva, fosse una terra ideale, fantastica, lon-

tana da quella realtà, alla quale il genio pratico dello storico romano voleva farla corrispondere, che fosse insomma della stessa natura di quel paradiso terrestre della tradizione semitica ed iranica, di quell'orto ellenico delle Esperidi, che appare una ipostasi terrestre del paradiso cosmogonico celeste figurato in quasi tutta la mitologia indo-europea. Così, quando il poeta vedico fantastica intorno al creatore possibile di *Dyaus* e di *Pr' ithivî*, attribuendoli ora all' uno ora all'altro degli Dei, appare molto evidente che si tratta per lo più di una *Pr' ithvî* celeste. Per la disperazione di risolvere in modo adeguato la grave questione intorno all'origine del cielo e della Pr'ithivî che doveano poi creare alla loro volta tutte le cose, il popolo indo-europeo si levò forse d'imbarazzo, immaginando un nume apposito quasi mostruoso e caotico, con la qualità di fabbricatore e fabbro degli Dei. Al Vulcano latino, all'Efesto greco, risponde il vedico *Tvashtar* che vuol dire propriamente l'artefice, chiamato pure *Viçvakarman*, ossia *che fa tutto,* od anche *Viçvarûpa* che assume e che crea tutte le forme. Come dal caos uscirono i mondi, così dalla tenebra e dalla nuvola attraversata da lampi escono gli Dei luminosi; il fabbro degli Dei è propriamente il genio che elabora le figure divine nel caos cosmogonico, del quale le tenebre della notte e le ombre della nuvola tempestosa, ove egli riappare, sembrarono al poeta vedico immagini assidue. Tvashtar chiudendosi poi spesso nella nuvola, si comprende come il nome di lui siasi pure dato nella mitologia vedica al Dio In-

dra tonante nella nuvola, ove fa le sue grandi magie e si fabbrica armi formidabili. Ma Indra, nel cielo non combatte soltanto; come Giove, indulge egli pure agli amori; il padre del cielo, il signore del cielo, Indra, ama specialmente l'Aurora, che come figlia del cielo *duhitar divas* verrebbe ad essere sua figlia. Il mito dimentica spesso la parentela d'Indra con l'Aurora; e però non vi è quasi più nulla di mostruoso ne' loro amori. Per lo più Indra protegge l'Aurora e la benefica; quando la perseguita, l'Aurora assume essa stessa un aspetto maligno, perverso, quasi demoniaco, come l'eroina dei Nibelunghi, come la Medea, la Circe, le Amazzoni elleniche, e sotto un certo aspetto anche la Pallade che diviene quasi una rivale guerresca di Marte e del padre Zeus. Allora Indra appare veramente come perseguitatore della propria figlia, di cui distrugge, egli stesso, combattendone il carro, facendolo piombare nelle acque, come il carro di Fetonte precipita nelle acque eridanie. Ma, in quanto Indra ama l'Aurora, in quanto l'Aurora prende pure nel *Rigveda* il nome di *Sîtâ*, noi abbiamo in questa *Sîtâ* vedica una figlia del cielo, una *duhitar divas*; quando pertanto leggiamo nel *Râmâyana* che l'eroina Sîtâ è la figlia di *G'anaka*, propriamente il generatore, e della *Pr'ithivî*, non pensiamo al solco terrestre, ma al solco luminoso celeste, solco che fa il Dio Indra attraversando col suo timone tre volte il corpo infermo della fanciulla *Apâlâ*, perchè la sua pelle che era scura diventi chiara, all'Aurora, che Indra rende, dopo le sue battaglie contro il mostro della tenebra, nuova-

mente manifesta. Così il mito vedico si è continuato nell'epopea del *Râmâyana* ove Hanumant, il figlio del vento, venne co' suoi compagni scimii a ripetere sulla terra indiana contro i mostri, contro i rakshasi, le battaglie combattute intorno ad Indra nell' Olimpo vedico dai venti Marut, contro i demonî rapitori di donne, di vacche e dell'ambrosia divina, ossia della luce e della pioggia. Come il cielo è supposto autore di ogni cosa creata, la fantasia popolare lo ha grandemente animato. Come abitato dagli Dei, è una reggia divina, un Olimpo, un Paradiso; quando gli Dei combattono è un campo di battaglia; quando il sole lo accende, una fornace ardente, una fucina, o pure anche un campo di biade d'oro; quando è fiorito di stelle, un giardino incantato, una sala da ballo, una chiesa coi ceri accesi, un ricco padiglione, una splendida prateria; quando le tenebre o le nuvole lo ingombrano, una selva scura, un labirinto, un mare profondo; la luce d'oro che piove dal cielo è farina; la rugiada è miele che stilla, o ambrosia; il sole e la luna ora s'amano, ora s'odiano, ora son fratelli, ora sposi, ora rivali, ora nemici; le aurore sono ora fidanzate del sole, ora madri benefiche, ora sorelle, ora guidatrici di cavalli, ora pastorelle, ora ballerine, ora donne guerriere, ora ridestatrici ed eccitatrici degli uomini all'opera; le nuvole ora sono ninfe, ora ballerine, ora musici celesti, ora botti, ora fortezze, ora montagne, ora vacche, ora donne, ora streghe, ora mostri; gli esseri celesti ora strisciano come rettili, ora nuotano come pesci, ora corrono come cavalli, ora volano come

uccelli; il cielo apparve insomma alla fantasia popolare assai ricco d'abitatori, svariato, pieno di moto, di colore, e di rumori diversi. Voi dunque mi scuserete agevolmente se non potrò descrivervi pure uno de' mille miti ai quali le varie figure poetiche adoperate dal linguaggio per rappresentare i fenomeni celesti diedero origine; vi basti che ogni immagine potrebbe avere la sua storia mitica e divenire un capitolo d'un intiero trattato mitologico sovra il cielo. L'indulgenza vostra accolga intanto questo mio primo accenno, come una specie di rozzo inventario de' tesori mitologici che potreste, se la curiosità vi reggesse, scoprire nel cielo. Ma, per darvi un'idea sola del viaggio che potè fare una sola immagine, anche secondaria, vi aggiungerò soltanto che, fra le tante fantasie popolari, quando l'uomo incominciò a leggere e a scrivere non solo nacque l'idea di convertire in fogli le foglie, ch' è una realtà e non una finzione, e di scriverci su; non solo egli suppose che su certe foglie di certi alberi mitici si trovassero scritti arcani divini, ma figurò pure tutto il cielo come un immenso, unico foglio di carta sopra il quale si potrebbe scrivere. Ora parmi cosa alquanto curiosa il seguire, sopra la guida erudita di Reinhold Köhler, quasi tutte le forme che nella letteratura assunse questa sola immagine, di origine probabilmente semitica, alla quale aggiungo intanto una espressione assai comune del nostro linguaggio Quando noi vogliamo indicare una cosa che ha proprio da essere, diciamo pure: *sta scritto in cielo che si farà.* Ora il cielo appare in tale espressione come un

gran libro sopra il quale viene fatalmente segnato il destino degli uomini.

Ad un dotto rabbino, Jochanan ben Zachai contemporaneo di Vespasiano, s'attribuiva, nel medio evo, questo motto ambizioso: « se tutti i cieli fossero pergamene e tutti i figli degli uomini scrittori, e tutti gli alberi della foresta penne, non potrebbero bastare a trascrivere tutto quello che ho imparato ». L'immagine è forse d'origine biblica. Il motto: *Cœli enarrant gloriam Dei* mi sembra pure supporre che il cielo siasi immaginato come un libro od un foglio sopra il quale le glorie di Dio si trovano naturalmente descritte. Perciò un rabbino del secolo undecimo. Mir ben Isaak, in un suo canto ebraico-aramaico, lasciò pure scritto: « Se i firmamenti fossero pergamene e tutti i giunchi penne, e tutti i mari e tutti i laghi inchiostro, e tutti gli abitanti della terra scrittori esercitati, non basterebbero a descrivere la maestà del signore del cielo e del principe della terra ». Nel Talmud si legge: « Se tutti i mari fossero inchiostro, tutti i giunchi penne, tutto il cielo una pergamena, e tutti i figli degli uomini scrittori, non arriverebbero a scrivere i sentimenti segreti del cuore di un re. Nel Corano l'adagio appare monco, poichè non si rammenta nelle due volte in cui vien citato il cielo di carta, ma soltanto il mare d'inchiostro. Un canto popolare neo-greco col quale si accorda intieramente un canto serbo, suona così: « Io prendo il cielo come carta, e il mare come inchiostro, non arrivo a descrivere le mie pene. » In un altro canto greco l'amante, per scrivere alla sua bella senza fine, adopera il cielo

come carta, il mare come inchiostro. Il nostro Arrigo da Settimello si lagna egli pure fin dal secolo XII, che se il cielo fosse la pagina, e se le fronde scrivessero e se l'acqua divenisse inchiostro, ei non potrebbe riferire tutte le sue pene. Nei canti popolari italiani, invece del cielo carta, l'immagine si sciupa, e si dice invece dall'amante che a scrivere, ora l'amore, ora i suoi dolori, egli non arriverebbe anche:

Se gli alberi potessan favellare,
Le fronde che son su fossano lingue,
L'inchiostro fosse l'acqua de lo mare,
La terra fosse carta e l'erba penne.

Tuttavia poichè un'altra variante toscana pubblicata dal Tigri suona così:

Se l'acqua dello mare fosse inchiostro
D'ogni stella ci fosse uno scrivano,
Non scriverassi il bene che io vi voglio,

si capisce bene che le stelle dovevano soltanto scrivere sopra il cielo di carta e non sopra la terra; il che ci viene pure confermato da una variante popolare umbra. Un poeta medioevale tedesco di nome Adolfo, assai poco galante con le donne, adoperava la solita immagine per vendicarsene, mostrando la infinità dei loro inganni, anch'esso adopera alla sua vendetta le stelle come scrivani:

Si stellæ scribæ, pelles cœlum, maris unda
Esset incaustum, nec cifra cum sociis,
Sufficerent plene mulierum scribere fraudes,
Cum quibus illaqueant corda modo juvenum.

I canti popolari tedeschi ripetono generalmente

la stessa immagine delle stelle che scrivono sulla carta del cielo, per mostrare che non bastano ad esprimere l'amore o le pene d'amore. I canti inglesi trasferiscono pure l'immagine dal cielo alla terra come i canti italiani, ed uno di essi se la piglia pure come il poeta Adolfo contro le frodi delle donne. Ecco dunque in qual modo una semplice immagine, inspirata forse a qualche poeta giudaico da un solo motto biblico, potè trasformarsi in espressione mitica, e, viaggiando in occidente, diventar popolare, anche in mezzo a popoli di stirpe indo-europea. Impadronitisi ora il popolo di quella immagine, essa lo può moltiplicare senza fine, ed anche alterarla, mescolandola con altre immagini di fonte ariana. Onde voi vedete bene da questo solo tenue, minimo indizio, quanto vario e complicato sia il mondo mitologico, e come, a rappresentarvelo degnamente ed intiero, dovrei invocare davvero anch'io un foglio largo quanto il cielo e non metterei come faccio qui pur troppo, un po' di nero sul bianco, ma rapire da prima la penna d'oro alle stelle, poi tuffarla nelle onde rosee dell'aurora e narrare quindi sul foglio azzurro del cielo ad una ad una le mirabili ed infinite glorie degli Dei.

LETTURA SECONDA.

L'ACQUA

Abbiamo veduto il Cielo cosmogonico, il Cielo autore di tutta la creazione, ove siede il biblico Jehova creatore del mondo, ove ha il suo trono il Dio creatore Brahman. Se il Cielo è il principio di tutta la creazione, onde fu pure creduto che le anime degli uomini siano discese dal cielo, come si spiega che le cosmogonie, biblica, babilonese ed indo-europea figurino pure spesso il mondo come nato dalle acque, che sia uscita dalle acque la Venere Afrodite, che nella sua origine celeste rappresenta l'aurora del giorno e della vita e nella sua personificazione terrestre esprime la primavera dell'anno, il principio della generazione, la natura primogenia, concetto che raffigura specialmente la Venere lucreziana?

Se riportiamo i miti alla loro prima origine, non vi è contraddizione fra queste due immagini. Anzi noi vediamo ad evidenza che fra l'aurora Urania che è l'aurora Vedica, l'Afrodite ellenica, la Venere lucreziana, vi è quella naturale progressione caratteristica di forme mitiche che tre popoli di

carattere così diverso, come l'indiano, il greco, il latino dovevano creare. L'immaginazione gigantesca del genio poetico e speculativo indiano mantenne specialmente il suo mondo fantastico nel cielo ov'esso nacque; il genio di un popolo specialmente marittimo come il greco fece molto spesso discendere i suoi numi sul mare, quindi Ouranos il cielo si feconda nel mare e vi genera Afrodite, e il mare ellenico appare popolato di Dei; il genio pratico di un popolo agricoltore come i Romani adorò specialmente una Venere terrestre, una madre produttrice di tutte le cose utili all'uomo. Ma la Venere latina e la Venere ellenica, risalendo, per mezzo d'Urania, alla Venere celeste, ritorniamo al primo concetto d'una creazione nel cielo, che abbiamo già detto raffigurarsi ora come una terra privilegiata, un giardino mirabile, un paradiso, ora come un oceano; il quale agitandosi diede origine all'ambrosia, dalla quale poi si generano nel mito indiano, tutte le cose, come dalla spuma del mare, ossia dal mare agitato ellenico, vien fuori la Venere greca. Quando pertanto si dice che il cielo diede principio alla creazione e quando si dice che la prima creazione si è compiuta nelle acque, noi abbiamo bensì due miti diversi, ma il fondamento naturale originario di questi due miti è uno solo, la contemplazione del cielo. La fantasia popolare procede nella creazione del linguaggio, e però anche de' miti che non sono altro se non un linguaggio popolare figurato, per via d'analogia; ogni immagine nasce per analogia, per trasposizione di una nozione, di un accidente da un

oggetto all'altro, da un luogo all'altro, da un momento all'altro. Questo moto continuo della immaginazione popolare, nella ricerca di analogie, moltiplica i miti all'infinito. Essa trasferì le immagini che desta nell'uomo la contemplazione delle vicende naturali d'ogni giorno che si rinnova al primo giorno del creato, al gran giorno cosmogonico. Ora, se noi riflettiamo a quello che un uomo il quale viva in mezzo alla natura, osserva ancora intorno a sè nello spazio di ventiquattro ore, non ci meravigliamo più che l'uomo primitivo attribuisse al cielo il principio della vita. Quando cade il sole, s'alzano le ombre, la terra s'occulta alla vista dell'uomo, la natura sembra davvero rientrare nel caos tenebroso; un vivo terrore s'impadronisce allora dell'animo dell'uomo, un profondo sgomento che cessi la vita; ma egli rialza gli occhi al cielo stellato, e spera da esso il ritorno della luce risvegliatrice de' mondi. Dal cielo scende a noi la luce; qual meraviglia che si figurasse Dio nel cielo, *Dio* che, come abbiamo osservato, secondo l'etimologia, vuol dire il *luminoso*? Onde ogni luminoso celeste è diventato un Dio. Qual meraviglia che il cielo ove siede il Dio luminoso, onde l'uomo aspetta ogni giorno la risurrezione della vita, sia pure apparso non solo come la sede degli Dei immortali, ma come la sede della immortalità? Che, nel cielo, ove la luce si mantiene eterna, ove gli Dei si cibano di ambrosia ossia di luce eterna si collochi la sede dell'immortalità, della vita eterna, dell'eterno paradiso? Che si speri tutto dal cielo, che al cielo ascendano tutte le speranze dei mortali? Ora se il cielo è il

luminoso per eccellenza, ricordiamo le espressioni figurate che si mantengono ancora vive nel nostro linguaggio. Quando noi diciamo sempre: un'onda di luce, un mare di luce, raffiguriamo evidentemente la luce come un liquido luminoso. È quindi naturale il pensare che il cielo, chiamato negli inni vedici *Dyu*, il luminoso, di che ha conservato pur traccia la lingua latina nell'espressione: *sub Dio vivere* che un francese tradurrebbe *vivre à la belle étoile*, siasi rappresentato come un oceano luminoso; questo cielo stellato, che il mito greco raffigurava come un Argo dai cento occhi, si trasforma quindi in un oceano solcato dalla nave Argo, dagli Argonauti, i quali vanno alla conquista del Vello d'oro, ossia alla conquista del cielo aurato, dell'Aurora, rappresentata dai greci come una Medea custoditrice del vello d'oro. Questo stesso oceano è solcato da Ercole quando ritorna dall'orto delle Esperidi, che rappresenta specialmente il cielo aurato occidentale, l'aurora vespertina. Questo oceano stesso, secondo la finzione mitica, ogni notte, in una nave misteriosa invisibile all'occhio mortale, solca il sole muovendo da occidente ad oriente, onde risorge luminoso al mattino.

Il cielo è ancora l'oceano sopra il quale i poeti orfici immaginavano che si muovesse l'uovo cosmico onde il mondo emerse; l'oceano onde l'Hiranyagarbha o germe d'oro indiano, il *Brâhmanda* o uovo di Brahman, uscì per creare i mondi. Il cielo vien raffigurato dalle acque sopra le quali secondo il racconto biblico, soffiò per creare, lo spirito di Dio; il cielo è l'oceano inondante il

mondo, sopra il quale la nave di Manu, il primo uomo, rigeneratore degli uomini, il Noè indiano si salva dal diluvio. Posto che il cielo divenne un oceano, in quell' oceano s' immaginò ora che il sole naufragasse, quando cadeva la sera, ora che fosse accolto in una nave misteriosa e salvato per divino intervento. Del naufragio dell'eroe solare e del suo miracoloso salvamento sono numerose le figure mitiche, non pur nella tradizione indo-europea, ma ancora nella semitica, ove Noè che si salva nell'arca, Mosè salvato dalle acque del Nilo, Mosè che attraversa il mar Rosso, Giosuè che attraversa il Giordano, rinnovano lo stesso portento. L'equivoco tra il mare ed il fiume non è soltanto biblico, ma anche vedico. Nella lingua vedica la voce *sindhu* significa *fiume* e *mare*. Il Dio Indra attraversa non uno ma novantanove fiumi; l'eroe solare Bhug' yu caduto nell'oceano inondante è liberato dai due eroi Açvini, i Dioscori indiani, sopra una nave dai cento remi, sopra un carro tirato da volanti cavalli. Come Castore e Polluce sono figli di Giove cigno, ossia nati dall'uovo di Leda fecondato da un cigno, così i due fratelli vedici gli Açvini appaiono talora tirati da cigni luminosi, ossia essi stessi sono personificati dal cigno, come il Lohengrin della leggenda di San Graal, che naviga misteriosamente sulle acque tirato da cigni. Lohengrin è anch'esso una figura mitica dell'eroe solare, che la leggenda medievale ha poi svolta poeticamente, e di cui il genio di Riccardo Wagner ha così bene espresso il carattere misterioso e come divinato e il riposto senso mitico. Quante

sono le immagini poetiche figurate dal popolo nel cielo, tanti sono i miti ai quali esso diede occasione. Il popolo non ama le astrazioni; degli oggetti che vede distingue ed anima le qualità, le quali pigliano moto e persona e si combinano fra loro, ora per concordia, ora mischiandosi fieramente nella lotta. Le persone sono rappresentate secondo gli oggetti che più frequenti e più famigliari si presentano alla vista del popolo. Il mito ellenico finge il delfino che salva il fanciullo Arione dal mare. Il delfino fu osservato venire a galla nelle tempeste; come dal naufragio salva sè stesso, s'immaginò che liberi i naufraghi privilegiati. Ora, essendo stato osservato che il sole si tuffa ogni sera nel mare, sia poi questo veramente il mare che avvolge la terra, come lo osservano i popoli marittimi, sia l'oceano celeste, e che da questo naufragio si liberasse miracolosamente, s'immaginò che un delfino, o, in generale, un animale acquatico, un pesce, lo salvasse. Il gran pesce nel ventre del quale Giona è ingoiato, è anch'esso un pesce liberatore, come il mostro marino che nel *Râmâyana* ingoia da una parte Hanumant, per lasciarlo uscire dall'altra parte, non è un animale omicida, ma un ausiliare dell'eroe mitico che lo salva dalle acque. Qual è questo animale acquatico, questo pesce cornuto, o con la gobba, questo delfino o balena, che tira fuori dal mare l'eroe che vi è caduto? Nella leggenda del diluvio indiano questo pesce liberatore cornuto cresce nell'acqua prodigiosa; di picciolissimo diviene grandissimo; ora se io vi ponessi questo indovinello: Vi è nel cielo un

corpo che si muove; esso incomincia così piccolo che appare invisibile, e di giorno in giorno cresce; quando il sole si tuffa nel mare, esso vien fuori e solca l'oceano celeste e sta sopra le onde fin che il sole non ritorni a mostrarsi, ora voi indovinate. Una sola risposta sarà pronta; quel corpo, mi direte, è la luna, la luna che indica la via ai viandanti smarriti; che nel *Râmâyana* trae i scimii guerrieri fuor della grotta, che è il vero filo d'Arianna pel quale l'eroe solare ellenico può uscire dal labirinto in cui si trovava perduto. Si crede veramente, nel mito, che il sole naufragato nel mare, caduto nel pozzo, smarrito nella selva oscura o nel labirinto, si salvi nella notte, o nell'inverno, per l'intervento speciale della luna, la buona fata, la buona vecchierella, la Madonna delle nostre novelline popolari che prende sotto la sua protezione l'eroe sole, il bel giovine, l'eroina aurora, la bella fanciulla, e, a malgrado de' loro errori, li trae a salvamento.

Le acque dell'oceano celeste non furono soltanto acque cosmogoniche, non furono soltanto *ambâs* o *madri* come le chiamano i Vedi, generatrici dell'uovo cosmico, dell'uovo d'oro, il cielo luminoso, e poi particolarmente il fuoco solare; ma le madri essendo pure le prime, le più sapienti, le più amorose medichesse, gli stessi poeti che attribuirono alle onde celesti una virtù generatrice, ne attribuirono pur loro una rigeneratrice, ricreatrice, ristoratrice, salutifera. Le erbe magiche hanno la loro virtù solamente pel succo che contengono ricavato dalle acque dell'oceano celeste. Nel nono inno del decimo libro del *Rig-*

veda dedicato alle acque, queste vengono celebrate non pur come *amorose madri* e come *dee,* ma come balsamiche e salutari. « Il Dio Soma, canta il poeta vedico, mi ha detto: trovarsi nelle acque tutti i rimedî ed il fuoco che porta la salute a tutti. O acque, arrecate il rimedio per la guarigione del mio corpo, e perchè io possa vedere lungamente il sole. E quello che in me possa esservi di malato, o acque, portatelo via. » Le erbe e le acque hanno del pari virtù salutifera; Soma è celebrato, negli inni vedici, come re delle erbe e come re delle acque. Il Soma è pure chiamato col nome di *Am'rita*, ossia di ambrosia, l'acqua od erba divina, l'acqua od erba celeste, l'acqua miracolosa per la quale gli Dei sono immortali, per la quale anche i mortali che hanno il privilegio di entrare nel regno dei beati, acquistano essi pure l'immortalità. Il miracolo così frequente nel mito, nella leggenda, nella novellina popolare, di eroi ed eroine che muoiono e vengono richiamate in vita, si rinnova per virtù specialmente di un elisire di lunga vita ch'essi bevono. Ora quest'acqua risuscitatrice è l'onda celeste, l'onda luminosa del cielo, come spesso ancora la pioggia lucente, la lucente rugiada. Non dimentichiamo mai l'immagine del cielo acquoso. Il sole che si tuffa nel mare ogni sera, vi naufraga; ma il naufrago beve; e nel vedere il sole risorgere sempre da quel naufragio fu cosa naturale il supporre che quell'acqua celeste avesse una virtù privilegiata, che fosse ambrosia, per il possesso della quale la leggenda indiana fa combattere gli Dei e i Demonî, come a produrla, se-

condo la leggenda cosmogonica indiana, concorsero in proporzione uguale i Demonî e gli Dei. Qual'è il senso di questa duplice leggenda? Che cosa vuol dire la nozione del concorso degli Dei e de' Demonî che lavorano per produrre l'ambrosia e si combattono quindi per possederla? Il senso è questo solo. Dal caos uscirono la luce e le tenebre. Le forme luminose furono rappresentate dagli Dei, le forme tenebrose dai Demonî. Il cielo essendo occupato ora dalla luce ora dalla tenebra, s'immaginò che Dei e Demoni, dopo averlo insieme creato, combattessero pel suo possesso, ossia per il possesso dell'acqua luminosa, dell' acqua della immortalità. Le grandi battaglie epiche hanno tutte per loro principal fondamento questo concetto mitico, essenziale a tutta la mitologia indo-europea. Ciascuno di voi intende ora la ragione principale del culto consacrato alle acque. Le acque luminose sono pure acque generatrici e rigeneratrici; attraversando le acque celesti, si trova l'immortalità. Quindi pure, per reminiscenza di que' miti celesti, il culto prestato a certi fiumi terrestri, al Lete, per esempio, nelle onde del quale le anime de' trapassati dovevano ritrovare l'oblio; l'uso di molti indiani malati o moribondi di gettarsi nel Gange, con la speranza di esser condotti più presto per quella via acquosa al regno de' beati, l'uso pure indiano di comporre il rogo funebre in vicinanza d'un'acqua corrente, anzi, se si può, d'un confluente con la speranza di accompagnar meglio l'anima del morto in paradiso, ossia alla sede di Brahman, e la pratica superstiziosa tuttora vigente in alcuni

luoghi d'Italia di porre vicino al morto una scodella piena d'acqua, che certamente deve servire di viatico all'anima. Negli inni vedici, la medichessa celeste ora appare l'aurora luminosa, ora una *Sarasvatî*, propriamente l'*ondosa*, l'*acquosa*, la fornita di scorrevolezza, che ora rappresenta l'aurora, ora la nuvola; entrambe si muovono, entrambe splendono, o per i raggi del sole o per i lampi che l'attraversano; dell'una stillano benefiche rugiade; dall'altra pioggie fecondatrici. Invocata col Dio Varuna, re delle acque (*apsu râg'â*) la Sarasvatî accresce con la virtù magica riposta nelle sue acque vigore agli uomini ed agli Dei. La bevanda d'Indra o *Indrapâna* è l'acqua ravvivatrice della Sarasvatî celeste. Come l'aurora che si muove è paragonata nel *Rigveda* ad una bella fanciulla, ad una ballerina celeste, così le onde del cielo aurato, e le onde pluvie della nuvola parvero fanciulle saltellanti. La *linfa* diventò *ninfa*; le onde o acque scorrenti si chiamarono naturalmente nel linguaggio vedico *apsarâs*; ma la parola *apsarâs* può anche interpretarsi le *scorrenti sulle acque*; si videro quindi nelle nuvole, nelle onde, delle naiadi che danzano sulle acque, le quali si ritrovano poi in vario aspetto in quasi tutte le tradizioni e credenze indo-europee, con aspetto ora benigno, ora fallace e sinistro. Le *apsare* sono le ninfe; ma presso la nuvola femmina, fu supposta la nuvola maschio; presso la nuvola danzante una nuvola tonante, presso una ballerina celeste, un musico celeste, presso l'*apsâra* un *gandharva* (un *centauro*), parola che secondo, l'etimologia, sembra

significare *quello che va ne' profumi,* come l'*apsara quella che scorre sulle acque.* I gandharvas, specie di angioli vedici, ma più materiali, discendono talora sopra la terra a tentare le figlie de' mortali, onde il poeta dell'*Atharvaveda* ne muove loro lamento: « Fattosi bello alla vista, il gandharva segue la donna; noi lo allontaniamo di qua con la sacra formola potente: Vostre spose sono le apsare, o gandharvi, voi siete gli sposi essendo voi immortali, non dovete andar dietro a donne mortali. » Così talora nelle nostre leggende popolari, reminiscenze dell'antica prima leggenda degli amori degli angioli con le figlie della terra, il diavolo appare talora in forma di bel giovine per sedurre le inesperte fanciulle. La leggenda di Fausto e Margherita è la forma più popolare dell'antico mito. Il *gandharva* piglia già nella stessa tradizione indiana forma demoniaca; egli guarda le fonti miracolose, attraendo ad esse tutti gli incauti ignari del segreto, e fa sopra di essi quello che l'orco e il drago e le sirene perturbatrici della mente (*manomuhas* o *che fanno impazzare*) sono pure chiamate le *apsaras* nell'*Atharvaveda* delle tradizioni occidentali, potenti nelle acque e gelosi custodi del loro tesoro, che è per lo più l'acqua della forza, l'acqua della vita. Nel *Râmâyana,* il gandharva tiene pure l'erba chè deve risanare gli eroi mortalmente feriti, e richiamarlo in vita. Soma il re delle erbe e delle acque è pure chiamato re de' gandharvi; ora Soma identificandosi pure spesso con la luna, in questa qualità, noi possiamo immaginare che le ninfe e i musici celesti non siansi sempre rap-

presentati dalle nuvole e nelle aurore, ma talora anche dalla luna e dalle stelle; se il cielo notturno è un mare, la luna e le stelle sono le sirene di quel mare; esse attirano con la loro bellezza il sole navigante vespertino a muovere incontro ad esse; e così l'eroe solare allettato dalla loro bellezza, si perde. L'*apsarâ* o ninfa è chiamata ora nuvolosa e lampeggiante, ora stellata. Le ninfe stelle risplendono. Ora notate a quale mito diè occasione un equivoco del linguaggio. La stessa radice *div*, nella lingua indiana, significa *brillare* e *giuocare* (in latino abbiamo pure *jucundus* presso *jocus*); le stelle brillanti apparvero stelle giuocanti. Quindi l'appellativo vedico dato alle *apsarâs* ossia alle ninfe di *aksgakâmâs* o *amiche dei dadi*; quindi pure nell'*Atharvaveda*, il *gandharva* che ha, dicesi, la pelle color del sole, ossia aureo e brillante, e la ninfa od *apsarâ* sono insieme invocati perchè proteggano il *giuoco de' dadi*. Le acque e le apsare sono del pari invocate, nel *Rigveda*, per ottenere un figlio che liberi il padre dei debiti, che possa vincere nel giuoco il suo avversario, per riparare ai debiti fatti dal giuocatore coi dadi.

Che cosa significa questo curioso indovinello vedico? Vi ho detto dell'equivoco nato sulla parola *div* che significa brillare e giuocare. I raggi solari che splendono sembrano fare un giuoco di luce, e furono paragonati a dadi luminosi gittati; il sole ogni sera giuoca in cielo co' suoi raggi ossia co' suoi dadi, come il re Nala, personaggio mitico anch'esso, una gran partita, e la perde, e fa debiti; s'invocano allora la luna e le stelle luminose,

s'invoca l'alba luminosa perchè giuochino per l'eroe solare che ha perduto, ossia perchè, come dice l'*Alharvaveda,* ungano al giuocatore le mani di *burro,* affinchè i dadi possano meglio scivolare, perch'egli possa vincere. L'*apsarâ* detta *payasvatî* ossia *lattifera,* che sembra qui specialmente rappresentare l'alba mattutina, viene chiamata essa stessa *sadhûdevinî,* parola equivoca, che potè significare *ben risplendente* e *bene giuocante;* essa danza coi dadi; coi dadi accumula ricchezze, delle quali viene poi l'aurora a farsi dispensatrice ai mortali. L'apsarâ lattifera o Payasvati e l'apsarâ ondosa o Sarasvati si confondono; quindi leggiamo pure che la ninfa *Sarasvati,* la quale, come aurora, prende nome di *Duhitar divas* o *figlia del cielo,* libera dai debiti il padre *Divodâsa,* propriamente il devoto, il servo del cielo, un appellativo dell'eroe solare mattutino. Come si chiamava una volta il padre di questo *Divodâsa?* Come si chiamò di poi quando l'aurora giuocava per amor di suo figlio? Una volta, è detto, il suo nome era *Bahvaçva* ossia, avente molti cavalli; poi si chiamò *vadhryaçva* ossia il *privo di cavalli.* Dunque al giuoco egli perdette specialmente i suoi cavalli. Ora io richiamo la vostra attenzione ad un motivo assai popolare nella tradizione indo-europea. Quando l'eroe delle novelline popolari è caduto in disgrazia, per lo più, lo vediamo diventar pecoraio, guardiano di armenti, stalliere del re (il re Nala, dopo avere perduto il regno al giuoco de' dadi, lo riguadagna come auriga; la leggenda di Nala parmi congiungersi strettamente col mito vedico di *Divodâsa*);

per lo più questo stalliere ha la fortuna di toccare il cuore della bella figlia del re, la quale conoscendo i segreti paterni, giuoca per lui e lo aiuta a far fortuna: la novellina termina spesso con le nozze dello stalliere con la figlia del re. Voi ricordate pure che Ercole spazza le stalle di Augias. Ora voi avete potuto dal mito vedico trasparentissimo intendere qual è il significato originario mitico della nostra umile novellina popolare, e riuscirete, almeno per questo esempio, a sentire una parte di quella attrattiva che possono avere per noi la ricerca delle novelline e lo studio della mitologia comparata. Ma, poichè un fiore ed una rondine non fanno, come si dice, primavera, e un solo esempio potrebbe non bastare a convincervi, avendovi poco innanzi rammentato il nome di Lohengrin, e richiamata la sua leggenda ad un antico mito indo-europeo, debbo aggiungervi che essa appartiene pure al gran ciclo delle favole e leggende, delle quali la forma più luminosa e più poetica è rappresentata dal duplice mito ellenico di Apollo e Dafne, d'Amore e Psiche, la forma più popolare dalla novellina francese *La belle et la bête,* la forma più antica dal mito vedico degli amori dell'eroe tonante divino Purûravas con la ninfa od apsara Urvâcî. In un inno vedico a *Urvâçî,* propriamente *la larga che s'avanza*, una specie di *Pr'ithivi* celeste, dice di sè medesima: « io arrivai come la prima delle aurore. » Nello stesso inno, lo sposo di lei, quando essa gli sfugge, la chiama aurora e donna crudele; essa lo consola promettendogli un figlio di nome *Vasishta*, cioè il luminosissimo; per merito del figlio,

anche Purûravas può salire al cielo. Il mito è evidentemente solare. Appena il sole si lascia vedere, l'aurora scompare; ma il sole può di poi salire al cielo. Così Apollo insegue Dafne: Dafne scompare in una pianta d'alloro; Apollo trionfa nel cielo. Nel *Rigveda* il mito accenna già a divenir leggenda; nel *Çataphata Brahmana* abbiamo già una leggenda intiera, la quale suona così: « Una apsarâ o ninfa celeste chiamata Urvâçî amò l'eroe Purûravas figlio d'Ida, e, trovandolo, gli disse: « Abbracciami tre volte al giorno, ma non mai contro il mio volere, e ch'io non ti vegga mai senza le tue vesti reali. » Così ella visse a lungo con lui. Allora i suoi primi amici celesti, i gandharvâs dissero: « Quella nostra Urvaci da lungo tempo rimane fra i mortali; facciamola tornare. Dove Urvâçî e Purûravas abitavano, vi era pure una pecora con due agnelli. I gandharvi ne rapirono uno. » Allora Urvâçî disse: « essi mi pigliano ciò che mi è più caro, come se io vivessi dove non c'è un eroe, e nemmeno un uomo. » I gandharvi rapirono anche il secondo agnello, ed essa ne fece ancora rimprovero allo sposo. Allora Purûravas guardò e disse: « Come mai il luogo ove io abito può esser privo d'un eroe o d'un uomo? » E per non perdere tempo nel cercare i propri abiti, si levò com'era. Allora i gandharvi fecero splendere un raggio, e per quel raggio, come se fosse di giorno, Urvâçî vide suo marito senza le vesti regali. Allora essa scomparve; « ritornerò » disse, ed andò via. Allora egli pianse l'amica perduta e si ritrasse presso il Kurukshetra. Trovasi colà un lago chiamato

Anyatahplaksha pieno di ninfe, e mentre il re passeggiava sopra la sue rive, le ninfe scherzavano nell'acqua in forma d'uccelli, certamente cigni (i quali in parecchie novelline li vediamo portar via le vesti dell'eroe o della eroina, e in altre molte portar via lo stesso eroe o la stessa eroina; i cigni negli inni vedici trasportano pure il carro solare). Allora Urvâçî scorse il re, e disse: « Ecco l'uomo con cui ho abitato per tanto tempo. » Dissero allora le compagne: « Mostriamoci ad esso. » Urvâçî consentì e le ninfe si manifestarono. Allora il re le riconobbe e disse: « Oh sposa! resta, crudele; parliamo un poco. I nostri segreti, se noi non li riveliamo ora, non ci porteranno più tardi fortuna. » Essa gli rispose: A che parlarmi? Io sono arrivata come per la prima delle aurore. Purûravas, ritorna nella tua dimora. Io sono come il vento difficile ad essere raggiunta. » — « Se è così, rispos'egli dolorosamente, se è così, il tuo primo amico cada ora per non ridestarsi più; se ne vada egli lontano, lontano; cada egli come corpo morto; gli avidi lupi vengano a divorarlo. » Essa gli rispose: « O Purûravas, non morire, non cadere, non ti divorino i lupi... » La ninfa celeste alfine s'intenerì e soggiunse: « Torna da me l'ultima notte dell'anno. » L'ultima notte dell'anno egli si recò alle auree sedi, e quando vi fu salito, i gandharvi gli mandarono la ninfa Urvâçî. Allora essa disse: « I gandharvi ti permettono di esprimere un voto ch'essi soddisferanno; eleggi. » Purûravas allora: « Eleggi tu per me. » Ed ella: « Allora dirai ai gandharvi: permettetemi di essere uno di voi. »

Il giorno dopo, per tempo, i gandharvi gli accordarono un dono; ma quando egli ebbe detto: « Possa io diventare uno di voi », essi risposero: « Il fuoco sacrificale, per grazia del quale l'uomo potrebbe diventare uno di noi, non è ancora noto all'uomo. » Allora essi iniziarono Purûravas ai misteri del fuoco sacrificale; quando egli ebbe compiuto il sacrificio, divenne uno dei gandharvi. » Ed ecco, in qual modo un mito si concatena con un altro. Noi abbiamo qui già la nozione d'una pena inflitta per aver rivelato ciò che doveva rimaner nascosto; e si accenna pure, nel fine della leggenda, al fuoco, del quale conoscendo il segreto, l'eroe Purûravas diventerà un immortale. Questo primo mortale, che conosce il mistero del fuoco nel mito indiano, non vi suscita egli già prontamente al pensiero l'immagine di quello stupendo ellenico Prometeo rapitore del fuoco agli Dei? I vedici gandharvi, che emergono dalle acque celesti, insegnano il mistero del fuoco a Purûravas. Vedremo nella prossima conferenza, come, secondo i poeti vedici, il fuoco sia nato dalle acque e quali altre relazioni coi miti indiani abbia il mirabile mito ellenico sull'origine del fuoco. Ora, se nelle acque, ossia nell'elemento meno combustibile la fantasia popolare suppose pure che siasi acceso il fuoco, qual meraviglia che essa abbia veduto in esse naufragarsi e salvarsi eroi solari, generarsi gli Dei con l'ambrosia che li fa immortali, animarsi gran parte di quel mondo fantastico che diede vita alla prima poesia popolare ed alle prime epopee? Qual meraviglia che noi contempliamo ora l'oceano celeste altri-

menti da quello che apparirebbe ad un pilota o ad un idrografo, se potessero immaginarsi il cielo stellato, il cielo lucente, il cielo pluvio come un vero oceano? Ma un tale oceano può essere percorso soltanto dalla navicella alata della nostra fantasia; chi n'è privo, e chi nella storia del pensiero umano non sa attribuir nessuna parte alla fantasia, rimanga in terra. La mitologia fu tutto un giuoco fantastico; ma anche la fantasia ha le sue leggi; e a scoprirle occorre un po' di poesia. Spiegando poi la mitologia, ritroviamo pure l'origine di alcuni dommi religiosi, l'essenza dei quali è ora tutta pura, ideale, divina, ma che hanno essi pure, talora, un primo fondamento mitologico. Nella prima creazione cosmogonica, quando dal caos si svolge la luce, secondo il concetto indiano, sopra le acque cosmiche corse il vento creatore. Così la Bibbia narra che lo spirito di Dio, nel principio delle cose, era portato sopra le acque. Ma il Caos, come una gran nuvola acquosa, tenebrosa, in cui soffia il vento, fa pur sentire il fischio di quel vento, lo strepito dell'onde agitate e commosse, il tono della tempesta che fa ribollire le acque, produrre la bianca schiuma, l'ambrosia, onde nascono tutte le cose, onde nasce la madre Afrodite agitata da Eros, l'amore, come il vento cosmogonico vedico è agitato da Kâma, il desiderio e l'amore. Nel principio delle cose vi erano dunque le acque, il vento, la tempesta caotica; la nuvola cosmogonica era un *Sarasvatí*, ossia una gran madre acquosa. Ma la parola *Sarasvatí*, secondo la etimologia, vale *la fluida*; l'acqua è la fluida per

eccellenza; la luce è ancora fluidissima, ma la proprietà d'esser fluida fu pure data alla parola; e *Sarasvatî*, la dea delle acque, diventò pure nell'India una dea della parola, una dea della musica, del linguaggio; anzi nella leggenda vedica a Sarasvatî si dà il nome di *Vâc'* ossia *Parola* e si rappresenta questa Vac' come una persona viva, prima creatrice de' viventi. Non vi pare mirabile la corrispondenza fra questa nozione vedica della Parola creatrice e la variante del concetto biblico dello spirito di Dio che passeggia sulle acque sostituito da quell'altro: « In principio era il Verbo o il Logos? La parola è soffio, è spirito, è vento che suona; onde si comprende come, senza contraddizione, presso l'inno vedico che diceva: in principio era il vento, sia venuta la leggenda vedica a soggiungere: in principio era la parola; che, dopo il versetto biblico: « Lo spirito di Dio si muoveva sulle acque » si aggiunga subito: « Dio disse: Sia fatta la luce, e la luce fu fatta. » Lo spirito di Dio che parla crea. La parola è luce; il silenzio tenebra. L'idea teologica della parola creatrice di Dio, si fonda sopra una nozione naturale che diede occasione ad un mito cosmogonico. Ma la evoluzione del mito cosmogonico rivela a noi un altro grande e stupendo e poetico mistero religioso. L'acqua che appare principale elemento di creazione, nella cosmogonia biblica, come nella indiana, nella leggenda del diluvio ritorna come acqua lustrale, che purga il mondo, che lo lava, e da cui emerge un nuovo uomo puro, pio, virtuoso, Noè nella tradizione biblica, Manù nella indiana, Deucalione

e Prometeo nella greca; l'acqua cosmogonica, l'acqua generatrice, diventa, nella leggenda del diluvio, un'acqua rigeneratrice, un'acqua lustrale. Le lustrazioni con l'acqua divennero quindi popolari a quasi tutta l'antichità. Sopra questa credenza antichissima si fonda puro lo splendido rito cristiano del battesimo. Come l'indiano faceva da tempo antichissimo abluzioni nei suoi sacri fiumi, nei suoi sacri stagni, sperando mondarsi da tutte le colpe, così apparve in Giudea Giovanni il battezzatore che dovea nelle onde del sacro Giordano battezzare il figlio di Dio fondatore della religione cristiana. L'antico culto dell'acqua trovò una nuova e più splendida e più spirituale consecrazione nel Cristianesimo. L'acqua del Battesimo non deve ora più dar vigore alle membra del fanciullo, ma mondarlo dal peccato originale, pel quale egli è mortale, ed assicurargli la sua parte d'immortalità. L'acqua diventò non solo la purificatrice de' corpi, ma molto più quella delle anime. Chi riceve il Battesimo e intende il senso riposto del sacramento, si purifica e diventa degno di salir poi al Regno immortale de' Beati. Il rito cristiano non solo non contraddice all'antico mito delle acque generatrici e rigeneratrici, all'antico culto delle acque lustrali, ma lo purifica, lo idealeggia, ne fa una nuova credenza più spirituale. Negli antichi monumenti cristiani trovansi perciò spesso rappresentati i seguenti soggetti: Adamo e la creazione, l'Arca di Noè, Giona, Arione ed il delfino; sono tutte rappresentazioni nelle quali si vide, senza dubbio, dai primi artisti cristiani ed agiografi una grande affinità con la

vita di Gesù Cristo, che passeggia sulle acque, che prende per suoi discepoli semplici pescatori, che fonda la sua religione sopra il sacramento del battesimo. Nei più antichi anelli cristiani il Salvatore appare pure in forma di un delfino con un'áncora, simbolo della speranza, della salute, ossia della speranza di campare l'uomo dal naufragio spirituale. L'abate Martigny ricorda, nel suo *Dizionario delle antichità cristiane*, un geroglifo battesimale cristiano, nel quale appare un fanciullo seduto sopra un pesce. E il vescovo Orientius, nel quinto secolo dell'era volgare, scriveva: *Piscis natus aquis auctor baptismatis ipse est* (Il pesce nato nelle acque è lo stesso autore del battesimo). Tertulliano paragona i Cristiani a pesciolini, poichè nascono nell'acqua come il pesce Gesù Cristo; e soggiunge che, come il pesce fuori dell'acqua non vi è salute, così non vi può essere pel cristiano fuori dell'acqua battesimale. Da questi e simili esempî chiarissimi appare evidente che la magnifica allegoria morale cristiana del battesimo rigeneratore si svolse sopra antiche nozioni mitologiche, le quali alla loro volta si fondavano sopra l'osservazione poetica de' fenomeni naturali più singolari. Dai miti si ascende talora ai dommi, dalla mitologia alla religione, per quel bisogno continuo di una superiore idealità che tenta ai voli più sublimi l'intelletto dell'uomo. La base di ogni gran monumento religioso è per lo più una mitologia; sulla sua vetta siede splendida e serena la teologia; ma salire dall'una all'altra non è da tutti; la mitologia è una umile creazione spontanea; la teologia

un'alta creazione riflessa; il domma dell'acqua battesimale, se fosse inteso come dovrebbe, ossia se ogni cristiano sapesse qual beneficio gli può venire dalla purità, di cui l'acqua battesimale è simbolo, s'accosterebbe più bramoso a quell'onda vivificatrice, a quell'ambrosia divina, per la quale s'acquista veramente la virtù e la dignità di godere la vista delle cose divine. Anche il nostro maggior poeta, prima di lasciare il Purgatorio, guidato da Matelda all'acqua sacra di Eunoè, vi si disseta ed attinge in essa il vigore e il candore necessario per salire al Paradiso:

> Io ritornai dalla santissim'onda
> Rifatto sì, come piante novelle
> Rinnovellate di novella fronda,
> Puro, e disposto a salire alle stelle.

LETTURA TERZA.

IL FUOCO

I tre principî generatori del mondo, i tre elementi primordiali vuolsi che siano stati l'aria (ossia il vento), l'acqua, il fuoco. Ma la sede originaria del fuoco, dell'acqua, dell'aria cosmica, la sede unica, la sede comune, universale è sempre il cielo, principio e causa di tutte le cose. Noi rammentammo già l'aria e l'acqua cosmica. Ora vedremo come siasi spiegata nel mito l'origine del fuoco.

Nel quinto inno del decimo libro del *Rigveda* si dice che da principio *Agni,* ossia il fuoco, era e non esisteva ancora. Col che s'intende ch'egli stava in germe nel seno delle cose; nel vedere sprigionarsi il fuoco ora da una roccia, ora dal legno, ora da una nuvola; nel vedere, senza che alcuno le accenda, brillare in cielo il sole, la luna, le stelle, fu detto che il fuoco, che il Dio del Fuoco ossia Agni, primo nato nell'età primordiale, si generò da sè stesso, apodo ed acefalo (*apâd açirsha* lo chiama il *Rigveda*). Vedendo poi come i fabbri sulla terra, battendo il ferro, ne mandano

in aria vive scintille, gli Indiani immaginarono pure il cielo come una gran fucina ove il fabbro divino Tvashtar suscita continuamente il fuoco e somministra specialmente le armi ai combattenti nella gran battaglia titanica, nella quale gli Asurâs demoniaci cercano impadronirsi della sede dell'ambrosia, dell'Olimpo vedico, onde Indra li fulmina, come Giove, nella Titanomachia, atterra i giganti. Ma Tvashtar, come Hefesto, come Vulcano, è un nume informe, mostruoso, mobile, che muta continuamente d'aspetto, e sfugge alla nostra analisi. La sua persona non è vivace e ben determinata, oscura quasi ed impersonale, come il genio del nume creatore che si muove nel caos. Nel dire pertanto che il Dio Agni, ossia il fuoco, era figlio di Tvashtar ossia del fabbro divino, la cui curiosità del popolo che cantava gli inni vedici non poteva rimaner soddisfatta. Si cercarono pertanto altre cagioni all'origine del fuoco. Si vide, per un esempio, come, sulla terra, picchiando una pietra contro l'altra si sprigionava talora il fuoco; allora paragonandosi ora il cielo, ora la nuvola ad un gran monte, ad una gran roccia, ad una gran pietra, vedendosi come nasce in cielo la luce, come si muovono i lampi, si immaginò che due pietre, probabilmente la pietra luminosa (*Dyaus*) e la pietra larga (*Pr'ithivi*) picchiandosi, per opera del Dio Indra, producessero il fuoco. L'inno primo del secondo libro del *Rigveda* canta in vero, che Indra generò il fuoco fra due pietre o rocce. Nel vero, in quanto il Dio Indra non sia il precursore di Brahman creatore del mondo, il signore del cielo, ma il nume to-

nante e fulminante, si immaginò che Indra facesse scoppiare il fuoco, ossia il fulmine, muovendo una montagna contro l'altra, ossia una nuvola contro un'altra nuvola.

Il fuoco nasce in modo diverso, onde pure il nome di *Bhûrig'anma,* di molti nascimenti, dato nel *Rigveda* al Dio Agni. Agni si chiama pure, nello stesso *Rigveda, viçvarûpa* ossia onniforme, per la sua gran capacità di mutar forma. In un dotto libro recentissimo del dottor Schwartz (uno degli illustri fondatori della mitologia comparata) sopra le nuvole, il vento, il fulmine ed il tuono, noi troviamo descritta una trentina di forme diverse con le quali nella mitologia popolare, venne raffigurato il fulmine che le nuvole acquose fecondano.

Fulmina gignier e crassis alteque putandum est
Nubibus exstructis

cantava Lucrezio, onde noi ci spieghiamo ancora ad evidenza come gli inni vedici celebrassero il fuoco, il Dio Agni qual nato nelle acque, qual figlio delle acque. Figurato del resto tutto il cielo come un mare ondoso, poichè da quelle onde emergono tutti gli astri celesti e le aurore mattutina e vespertina, era naturale il supporre che quelle acque celesti potessero alimentare il fuoco, che gli Dei vedici andassero a cercare il fuoco nascosto nelle acque, il che val quanto dire che essi uscirono dalle acque, poichè il fuoco, il Dio Agni si identifica con quasi tutti gli Dei, che partecipano della sua natura luminosa, infuocata.

Secondo la leggenda vedica, Agni si nasconde

per timore di venire ucciso come i suoi fratelli maggiori che erano morti prima di lui. Questo mito vuol dire che l'eroe solare per non morire si nasconde, si salva per mezzo delle acque; condannato a perire in un pozzo, a naufragare in un fiume, in un mare, in un diluvio, le acque sono per esso liberatrici, salvatrici, anzi che cagione della sua rovina.

A questo mito di Agni, ossia del piccolo eroe solare che si nasconde nelle acque e si salva miracolosamente da' suoi persecutori, si congiunge un'altra nozione, parimenti vedica, del fanciullo Agni parricida.

Il parricidio è cosa mostruosa e si condanna la mitologia perchè quasi lo celebra, e lo giustifica. Ma, se il mito si dichiara, ogni carattere mostruoso scompare. Abbiamo già veduto che il mondo apparve generato dal cielo, ossia da Dyaus il luminoso che fecondò Pr'ithivî la larga volta celeste. Si paragonarono dunque il Dyaus e la Pr'ithivî a que' due legni, alle due *aranî*, le quali confregandosi l'una contro l'altra, generavano nell'età vedica il fuoco sopra la terra; un legno è superiore, l'altro inferiore; il fuoco giace ne' due legni. Immaginati i due legni, e quindi pure le due *aranî* celesti, come padre e madre del fuoco, poichè il fuoco che si sprigiona dal legno, lo consuma, era naturale la rappresentazione del piccolo Agni ossia del fuoco come un figlio parricida e matricida. Onde il poeta vedico stesso inorridisce a tanto delitto, ed esclama nell'inno settantanovesimo del decimo libro dal *Rigveda:* « O Dyaus o Pr'ithivî, questa verità io dico a voi; appena

nato, il fanciullo mangia i suoi due parenti. » Così il sole invade co' suoi raggi tutto il cielo; così Indra tonante e pluvio occupa tutto il cielo, spodestando suo padre l'antico Dyaus rappresentato nel *Rigveda* come il figlio della vedova Aditi, ossia come un parricida. Così lo Zeus pluvio e tonante abbatte nella mitologia ellenica il primo Zeus Uranio. Agni il nipote, il figlio delle acque, dell'oceano notturno, quando vien fuori al mattino, in forma d'aurora, o di giovine sole, distrugge la materna notte, l'oceano luminoso o tenebroso notturno, salvandosi egli stesso dalle acque, ossia dalla persecuzione del padre o zio o suocero crudele o dalla strega, dalla crudel matrigna. Come il fanciullo Agni, dopo essersi salvato dalle acque, diviene parricida, così l'eroe delle leggende epiche, e l'eroe delle novelline popolari, che lo continua, viene esposto nelle acque, condannato a perire e si salva miracolosamente ed uccide il suo persecutore, si chiami Kr'ishna o Karna nell'India, Ciro in Persia, Paride, Edipo in Grecia, Romolo a Roma, Mosè nella leggenda giudaica; poichè, secondo questa leggenda, Mosè viene esposto nelle acque del Nilo, e salvato dalla figlia di quel Faraone che, per cagione di Mosè, dovrà perire.

Il mito del fuoco diede poi occasione alla più splendida, più grandiosa, più tragica forse delle fantasie umane, ossia alla grande leggenda ellenica di Prometeo, della quale il prof. Kuhn ha, con mirabile sagacia, rintracciato ne' miti vedici le più remote origini.

Uno dei nomi vedici del fuoco od Agni, come

del vento, è *Mâtariçvan* propriamente quello che si muove nell'*aranî* inferiore, nella Pr'ithivî, nell'Aditi celeste, nella vôlta del cielo, e, in quanto questa sia tenebrosa o nuvolosa, nella tenebra o nella nuvola. La leggenda vedica narra che il fuoco essendo scomparso, Mâtariçvan lo riportò ai *Bhr'igu*, un'antica stirpe sacerdotale, od a *Manu*, che figura poi come il primo de' mortali, ma che personificò in origine l'astro lunare. Una variante di questo mito dice ora che i Bhr'igu stessi, ora che gli Angirasi, o Atharvan, rintracciarono il fuoco nella caverna ove s'era nascosto. Ora i Bhr'igu, gli Angirasi, Atharvan appaiono tutti come Mâtariçvan figure parziali, attributi, compagni di Agni il fuoco, il Dio del fuoco, che dicemmo già personificarsi in tutti i corpi luminosi celesti, ma specialmente nel sole e nel fulmine; essi sono dunque particolarmente raggi solari, o lampi. Il prof. Kuhn riconobbe anche etimologicamente nei *Bhr'igu* i *fulgenti*, i *flagranti;* avvicinò qui naturalmente, come rifulgenti per eccellenza, le *folgori* e il tedesco *blitz*. Secondo il Kuhn i *Bhr'igu* che apportano il fuoco sulla terra non sarebbero dunque altro che i fulmini. Ma non mi pare tuttavia esclusa la possibilità di dichiarar pure questi esseri luminosi, rifulgenti, che ritrovano il fuoco nascosto e lo riconducono fuori, come raggi solari, i quali rinnovano nel cielo anche più frequentemente e più splendidamente del fulmine questo miracolo. Ora secondo una leggenda del *Mahâbhârata,* Bhr'igu sarebbe nato nel sacrificio di Varuna (ossia del cielo, che

si compie due volte al giorno, al mattino e alla sera, nell'aurora mattutina e nell'aurora vespertina rappresentate entrambe come una forma di sacrificio celeste, di sacrificio in onore del cielo), dal Dio Brahman Svayambhu, ossia dal cielo stesso. Da *Bhr'igu* nasce *C'yavana*, il caduto dal cielo, che ha un figlio di nome *Pramati*, propriamente la *previdenza*, nome frequente dato nei Vedi al Dio Agni, al Dio del fuoco che risponde idealmente al Prometeo ellenico, col quale, a malgrado dell'apparente analogia delle due parole, non ha tuttavia alcuna relazione diretta, se non in quanto vi può essere come vi è, senza dubbio, parentela tra la radice *man* pensare, onde provengono le voci indiane *mati* e *manas*, e l'ellenico *menos* ed il latino *mens;* onde si può bene avvicinare al *pramàntha* vedico *agitante*, *Pramati* che prevede, come il Prometeo che agita il fuoco ad un Prometeo che prevede.

Una variante della leggenda mitica di Bhr'igu contenuta nel *Mahâbhârata* c'insegna che Bhr'igu nacque dal cuore di Brahman il quale s'aperse (intendasi dal centro del cielo), che suo figlio si chiamò Kavi e il figlio del figlio, *Çukra*, propriamente il luminoso, uno de' nomi dati al sole, ma poi specialmente al pianeta Venere e al genio di quel pianeta, immaginato dagli Indiani qual maestro dei demonî, ossia, intendasi quello che rischiara i demonî, quello che illumina la tenebra notturna, la confusione del caos. Il figlio di Bhr'igu assume pure, come s'è detto, ne' Vedi il nome di *C'yavana* che sposa la figlia di Manu, Arushî o Sukanyâ, la bella fanciulla e per essa

ringiovanisce, come Titone nel mito ellenico ringiovanisce per virtù dell'Aurora. Come la Savitrî leggendaria, per la sua fedeltà, fa rivivere lo sposo, così nel mito vedico la bella Aurora, la bella sposa di C'yavana fa ringiovanire il proprio sposo raccomandandosi agli Açvini suoi protettori ed amici, i quali fanno attraversare a C'yavana l'acqua dalla quale si risorge con l'età che si può desiderare. Quest'acqua noi sappiamo pur troppo che non esiste sulla terra, quando non sia l'acqua lustrale e battesimale, alla quale si attribuì la virtù di purificar l'uomo per la vita eterna, ma, come abbiamo già veduto, quest'acqua miracolosa fu veramente immaginata e creduta esistere nel cielo, ossia nell'oceano celeste, nel quale ogni sera cade il vecchio sole moribondo e dalla quale ogni mattino risorge, fiorente di gioventù e bellezza, un sole novello. Il prof. Kuhn vide specialmente in C'yavana figlio di Bhr'igu una forma del fulmine, in Sukanyâ la dea delle nuvole. Il fenomeno che presenta il cielo nuvoloso è analogo a quello che presenta il cielo tenebroso; quindi lo stesso mito può convenire al sole che si sprigiona dalla tenebra notturna e al fulmine che si sprigiona dalla nuvola. La confusione che nacque tra questi due fenomeni celesti contribuì a fare più ricca la leggenda di Bhr'igu e di C'yavana nell'India, come pure quella di Prometeo, che ora personifica il solo rivelatore della luce agli uomini, ora il fulmine che porta sulla terra il fuoco celeste. Noi non comprenderemo dunque mai intieramente tutto il mito di Prometeo, se non terremo conto della duplice

origine e sede del mito, delle due correnti mitiche le quali concorsero a formarlo.

Nella leggenda cosmogonica indiana si finse che l'ambrosia celeste fosse nata agitando nell'oceano celeste un gran monte, cui Dei e serpenti facevano muovere con un gran serpente avvolto a guisa di fune intorno al Monte Mandara, o Manthara, parola che vale propriamente l'agitatore. Questo concetto mostruoso, colossale della creazione del mondo, ossia dell'ambrosia, principio della vita universale, era stato inspirato agli Indiani dal vedere in qual modo sulla terra si faceva il burro, cioè facendo girare un bastone entro il latte. In un modo analogo si produceva pure il fuoco cioè facendo passare un bastone nel buco d'un legno sottoposto ed agitandolo o pure fra i buchi di due legni congiunti, che stropicciandosi insieme dovevano accendersi. Anche nel cielo si suppose che l'ambrosia ed il fuoco si producessero con un simile processo, cioè per mezzo di un *pramantha*, di un bastone colossale, agitatore, generatore del liquore ambrosiaco inebbriante e del fuoco vitale, che stavano in germe nascosti nella caverna celeste. Il prof. Kuhn dimostrò che la radice indiana *manth* non significa soltanto *agitare,* ma *strappare*, *levar via;* onde il *pramantha,* bastone agitatore del fuoco, dovette essere concepito come un bastone rapitore del fuoco. Nella lingua greca la parola *manthanô* acquistò la stessa estensione di significato, onde il bastone che accende il fuoco si identificò molto facilmente con la ferula che rapisce il fuoco, e poi divenne la ferula del rapitore

del fuoco, la ferula di Prometeo rapitore del fuoco, e finalmente per una personificazione più viva, Prometeo stesso, che, per amor degli uomini, involа il fuoco agli Dei.

Il primitivo Zeus *Promantheus* o *rapitore* del fuoco che, secondo Licofrone, era venerato dai Turii, diventò un *Promêtheûs* o *rapitore* del fuoco. In quanto Indra e Giove accendono il fulmine nella nuvola, o il sole sè stesso nella tenebra, sono *Promanthei*; in quanto i fulmini o i raggi solari scendono sulla terra sono *Promêthei*. In quanto poi Prometeo, spaccando il cervello di Giove, ne fa uscire Minerva, noi, che nella Minerva riconosciamo l'aurora celebrata dagli inni vedici come la sapiente svegliatrice degli uomini, la illuminatrice per eccellenza, abbiamo pure in Promoteo una figura del precursore luminoso, di un giovine sole che gli inni vedici celebrano come *Viçvavedas* ossia onnivegente, onnisapiente. Come tale Prometeo, il previdente, ha un fratello Epimeteo che ha la sapienza del poi, l'esperienza (*Serus* lo chiama l'iscrizione d'un sarcofago latino); se Prometeo rappresenta, in tale aspetto, il sole mattutino, anzi il suo precursore, Epimeteo ci può raffigurare il sole vespertino. Così Hermes, Mercurio, precorre, prenunzia gli Dei; il suo caduceo, come il vedico *pramantha,* come la ferula di Prometeo, divide la tenebra, porta la luce, suscita il fuoco generatore. Le statue di Hermes hanno culto presso gli uomini come di buon augurio alla generazione; così Prometeo appare non solo quale apportatore del fuoco tra gli uomini sopra la sua ferula divina, ma, per

virtù di questa stessa ferula, generatore egli stesso di uomini.

Pel furto fatto al cielo da Prometeo, gli Dei temono che gli uomini siano per diventar simili a loro, poichè hanno acquistato il secreto della generazione. Zeus si commove dunque per quel furto; nel qual mito abbiamo raffigurato in qualche modo lo stesso concetto che è dichiarato nella leggenda biblica del peccato originale, ove il serpente medesimo, che riappare nel caduceo di Mercurio, che avvolge il Manthara indiano agitatore dell'ambrosia, e che si mostra pure nella forma serpeggiante del lampo e nel guizzar de' primi raggi solari, rivela all'uomo un dono che il Nume s'era riservato, cioè la virtù di divenire, creando, simili a Dio. Adamo è cacciato dal paradiso terrestre. Prometeo legato alla rupe, per alto castigo o per vendetta del Nume. Deucalione, il primo uomo scampato dal diluvio ellenico, che dissi già essere una nuova forma della legge cosmogonica, appare figlio di Prometeo, onde Prometeo ci si mostra veramente come l'Adamo ellenico. Così nell'India Bhr'igu, scopritore del fuoco, si congiunge con Yama e con Manu, il primo de' mortali, il primo uomo, il primo che sia disceso all'inferno; Yama diventò anzi poi egli stesso Dio dell'inferno, giudice infernale, come Manu figurò quale primo legislatore. Col nome di Manu fu congiunto quello del re greco Minosse capo-stirpe, giudice, legislatore infernale, quello di Minyas il re dei Minii, che furono identificati coi Flegei, nel regno de' quali Prometeo crea gli uomini, coi Flegei che il prof. Kuhn accostò ai

vedici Bhr'igu; Flegyas o Flegys sembra pure essere stato il nome del primo uomo in Grecia, ossia di quel Prometeo che rapì il fuoco generatore come il vedico Bhr'igu. Così il primo uomo creato in Flegia, la ferula di Prometeo, e Prometeo, che sovra di essa porta dal cielo alla terra il fuoco, appaiono una triplice forma dello stesso mito ellenico, che trova una perfetta corrispondenza ne' miti vedici. In quanto poi il raggio solare, il fuoco solare, o il fulmine penetrano l'albero, da prima in cielo, poi sulla terra, in quanto si trasse dal legno il fuoco, si suppose pure che quel fuoco vi fosse disceso dal cielo con virtù generativa, onde ebbero principio le numerose credenze indo-europee intorno agli uomini generati dal ceppo, dal tronco degli alberi, nelle selve, intorno agli alberi cosmogonici, antropogonici, de' quali le feste scandinave e germaniche intorno all'albero natalizio per la nascita di Gesù Bambino, e del nuovo sole che nel solstizio d'inverno fa allungare i giorni, sono ancora una vivace e poetica reminiscenza. Ma io non posso qui in brevi pagine esporvi il contenuto di tutto un libro dottissimo di Adalberto Kuhn, che tratta, per l'appunto delle origini mitiche del fuoco. Mancandovi per ora il filo di Arianna per muovere nell'intricato labirinto dei miti, io temerei d'affaticare soverchiamente la vostra attenzione citandovi, ad una ad una, tutte le immagini mitiche alle quali diede occasione il fuoco negli inni vedici, e tutti i minuti riscontri che si potrebbero fare a quelle varie immagini nella serie infinita delle tradizioni indo-europee. Credo invece, perchè mi pare che

possiamo oramai rimaner persuasi tutti del senso matariale che ebbe in origine il mito greco di Prometeo, cosa più istruttiva e più utile contemplare un istante quanta nuova poesia il genio perfettamente plastico de' Greci, abbia saputo cavare da un mito elementare rozzo e grossolano, e ammirare una volta più la somma idealità di quel popolo d'artisti, che seppe circondare di tanto splendore que' stessi numi, i quali presso altri popoli erano rimasti umili feticci, o creature informi o mal vive. Il greco non può concepire il nume altrimenti che mirabile per sovrana bellezza e maestà. Gli stessi avversarî del nume esso non può immaginare schifosi e ributtanti, poichè il nume deve combattere con un nemico degno di sè, che può essere orrendo, ma non umile, nè troppo ignobile. Se non ne avessimo avuto già molti documenti, i recenti scavi fatti pel Museo di Berlino nell'acropoli di Pergamo nell'Asia Minore, metterebbero in piena luce questa verità. Le dette rovine tolte da una grand'ara di Zeus rappresentano la titanomachia. I Titani vogliono dare la scalata all'Olimpo; tutti gli Dei, coi loro animali prediletti prendono parte alla lotta; i giganti appaiono, per una creazione fantastica degna dei poeti indiani, in aspetti diversi; gli uni alati, gli altri in forma di guerrieri barbuti, con pelli di leone, aventi rocce e tronchi d'albero per armi, precisamente come gli eroi del *Râmâyana* e del *Mahâbhârata*; i piedi terminano in forma di serpenti, che avvolgono le gambe degli Dei, e coi loro denti tentano lacerarle; così Indra, nel cielo vedico, nella sua gran battaglia contro i

mostri, intende specialmente ad uccidere il mostro Vr'itra, il copritore, il mostro Ahi, il serpente stringitore. Tra gli Dei, Zeus che ha lanciati con la destra i fulmini, con la sinistra tiene l'egida, onde il suo nome di Egioco; Athênê o Minerva afferra per le chiome un gigante, intanto che la Vittoria scende dal cielo per incoronarla, e la Terra, uscendo dall'abisso, prega per i Titani suoi figli; ma noi sappiamo ora che la Terra generatrice di mostruosi giganti è una Terra celeste; le ombre, le nuvole, ora sono montagne che si muovono, ora guerrieri che combattono con macigni; se poi volessimo pure pensare che la madre de' Titani fosse veramente la Terra nostra, i Titani rappresenterebbero pur sempre le ombre notturne e le nuvole che si vedono del pari alzarsi dalla Terra per dare come giganti che crescono la scalata al cielo e ripiombar sulla Terra all'apparir del Sole. Nella rappresentazione di Pergamo, si mostra pure, al fine della battaglia, Helios il sole sopra un carro tirato da quattro cavalli, preceduto dall'Aurora che fa da staffetta e si mostra sopra uno stupendo cavallo. Nell'*Aitareyabrâhmana* si parla di una corsa, di una sfida alla corsa fatta nel cielo tra gli Dei, la quale sarebbe stata vinta dall'Aurora, la prima che s'affaccia nel cielo orientale. Si trovano pure, nella Gigantomachia, rappresentati Apollo; Diana che cavalca un leone, seguita da ninfe che portano stivali da caccia; Bacco vestito all'orientale, seguito da un piccolo satiro che gli fa il verso; Hefesto, Borea, Nettuno seguito da un centauro marino alato. Nella zoolo-

gia mitologica indo-europea si vede spesso l'eroe rappresentato dal suo animale, e come si dice nelle novelline russe, dalla sua caccia, che ne fa le veci, che combatte per esso; anche nella Gigantomachia si vede il serpente di Minerva avvolgere nelle sue spire il gigante che la Dea afferrò per i capelli; l'aquila di Zeus con uno de' suoi artigli sbrana la mascella inferiore di uno de' serpenti. Così dovettero prender parte alla lotta il molosso di Diana, la pantera di Bacco. In questa rappresentazione ellenica l'antica lotta mitologica fra gli Dei e i Demonii, fra la luce e la tenebra, appare, in somma, nella sua più vivace e potente personificazione. Ora, se come abbiamo veduto fin qui, il mito di Prometeo ebbe umile e assai materiale principio, a pena nacque il concetto che questo rapitore del fuoco fosse un titano potente, esso prese posto nel gran poema della Titanomachia, e in quella lotta apparve un vero gigante, un degno avversario di Zeus, quasi un altro Zeus. Da questo momento mitico, si dimentica, senza dubbio, ogni parentela di *Prometheus* col *pramantha* vedico, per vedere solamente più in lui l'agitatore formidabile di questo *pramantha,* che vuol togliere a Zeus il suo scettro, che vuol strappare il fulmine a Giove, e che finisce legato alla rupe per venire straziato dall'avvoltoio o dall'aquila, come il serpente della Titanomachia viene straziato dall'artiglio dell'aquila di Zeus. A questo punto Prometeo diviene un ribelle al nume, e più che all'Adamo biblico egli rassomiglia allora al Satana, al Lucifero, che nella lotta primeva degli angioli ribelli, venne

da Dio precipitato nell'abisso. È a questo punto che lo incontra il genio di Eschilo, per farne il tipo del ribelle immortale indo-europeo, come Satana, Lucifero rimase il gran ribelle semitico, ravvivato poi dalla fantasia de' poeti cristiani. E come lo raffigurò il poeta Eschilo rimase poi quel tipo nella fantasia popolare ellenica e nella nostra, assai remoto certamente dal primo tipo vedico. Rileggiamo dunque insieme il dramma di Eschilo. S'apre con un dialogo tra Vulcano e la Forza. Vulcano, per ordine di Giove, viene a inchiodare i ceppi che legano Prometeo alla rupe. Vulcano sente la pietà; sa che Prometeo è egli stesso un Dio cognato, e prova un certo ritegno nell'obbedire al comando di Giove, tanto più che gli è ben noto come non sia ancora neppur nato chi porrà un fine ai mali del titano punito. Vulcano non ignora che Giove, nuovo tiranno, sarà sordo ai lamenti di Prometeo. La Forza, che rappresenta il potere di Giove, rimprovera la sua pietà a Vulcano, a Vulcano cui veramente Prometeo rapì quel fuoco di cui egli doveva più d'ogni altro nume mostrarsi custode geloso. Vulcano si scusa, dicendo ch'egli infine sente i vincoli della parentela. Ma la Forza ripete che supremo dovere è obbedire a Giove, il solo degli Dei che sia veramente libero, e sollecita Vulcano a terminar prestar l'opera sua. Vulcano cede di mal animo, gemendo, per i dolori del titano, e, spinto sempre dalla Forza, inchioda le mani ed i piedi dell'amico degli uomini che dispiacque a Giove. Quando egli è tutto fermato indissolubilmente alla rupe, Vulcano e la Forza si allonta-

nano, e Prometeo, rimasto solo, incomincia il suo lamento. Egli si lagna che essendo Dio, riceve tal pena e dice il motivo del suo supplizio: « perchè agli uomini feci doni, in queste difficoltà miseramente mi trovo involto; e perchè presi la ferula, furtiva sorgente del fuoco, maestra d'ogni arte agli uomini, ed utilissima, tali pene per tali delitti sconto stando così legato sotto l'aperto cielo. » Ma pel Greco, ai tempi di Eschilo, la natura aveva tutta un linguaggio umano. Prometeo solo, in mezzo all'orrore delle rupi scitiche, ascolta le voci della natura, che fanno coro pietoso al suo gran dolore. Ad un primo strepito d'ali, Prometeo teme già che s'accostino i nefasti avoltoi per lacerargli le carni; ma sono invece le pie ninfe oceanine, volate a lui sopra un carro alato, per consolarlo. Esse hanno una viva simpatia pel titano castigato, e con due versi che tradiscono un intendimento non solo satirico, ma politico, deplorano che « nuovi governanti occupino ora l'Olimpo, e che Giove iniquamente imperi con nuovi decreti ». Le ninfe oceanine son donne, ed ogni donna gentile sente naturalmente la pietà per gl'infelici oppressi, l'odio per gli oppressori; le ninfe oceanine, odiano il nuovo Giove: « Qual è, domandano esse, tra gli Dei quello che abbia cuore così duro da trovar simili cose gioconde? Quale può non compatire a' tuoi mali, se si tolga Giove, che ne' suoi sdegni inflessibili governa la schiatta urania? » Prometeo annunzia allora che Giove avrà un giorno bisogno di lui per sapere com'egli sarà un giorno spogliato del proprio scettro. Le ninfe lo avver-

tono ch' ei parla troppo libero e che ne risentirà maggior danno dal figlio di Saturno di cui il cuore è implacabile. Ma Prometeo è sicuro per l'avvenire, egli sa che, per quanto aspro si mostri ora Giove, verrà un giorno in cui si farà mite, e, rimesso alquanto del proprio sdegno, ricercherà l'amicizia di Prometeo, il quale, pregato quindi dalle ninfe, racconta la cagione de' suoi mali presenti.

Vi era discordia fra gli Dei; gli uni volevano Saturno; gli altri Giove; i titani figli del Cielo e della Terra approfittarono di quell'occasione per muover guerra agli Dei, se bene sconsigliati da Prometeo. Temi e la terra insegnarono allora a Prometeo che si vincerebbe meglio con l'arte che con la forza. Saturno co' suoi ausiliari venne precipitato nel Tartaro; Giove, aiutato da Prometeo trionfò, ma come torna ad osservare satiricamente il libero poeta Eschilo odiator di tiranni, « il tiranno degli Dei, così beneficato da Prometeo, mostrossi ingrato, poichè è vizio de' tiranni non prestar fede agli amici ». Prosegue Prometeo a narrare che Giove, appena salito sul soglio, incominciò a distribuir premî tra gli Dei, dimenticando intieramente il genere umano, ch'egli voleva distruggere per crearsene un altro più devoto. Il solo Prometeo osò resistere a quel decreto di Giove, salvando gli uomini dall'estremo eccidio; e, per amor degli uomini, sacrificò sè stesso, anticipando così di molti secoli la vita mirabile dell'indico Buddha e quella del Figlio di Dio, nel nome del quale siamo cristiani. Prometeo aggiunge pure ch' ei liberò gli uomini dal

terror della morte, facendo loro il dono della speranza, e che diede loro il fuoco, il quale, se fu tenuto qual principio vitale, apparve pure simbolo della vita eterna. In una lucerna antica cavata dai sepolcri della via Lavicana incisa dal Bartoli, illustrata dal Bellori, si vede espresso il mito di Prometeo largitore del fuoco ai mortali; egli tiene la fiaccola celeste con una mano, e con l'altra mostra il cielo, onde credevano gli antichi che fosse discesa l'anima umana, e, ove risalendo dopo la morte, doveva rivivere immortale. Il mito di Prometeo si confonde pertanto, sotto questo aspetto intieramente poetico, col domma cristiano della seconda vita. Tutto questo mito viene poi espresso da una leggenda vedica che mi pare di singolare importanza. Avendo molta cura del fuoco sacrificale e funebre, il devoto nell'età vedica non s'assicurava soltanto i beni di questa vita, ma, per quanto c'insegna una leggenda del Catapatha Brâhmana anche quelli dell'altra. Secondo la leggenda, Agni, il Dio del Fuoco, appena creato dal Dio Prag'âpati, incominciò a bruciare ed a perturbare ogni cosa. Allora tutte le creature esistenti si mossero per distruggerlo. Il Dio Agni ricorse allora ad un uomo, e gli domandò che lo lasciasse entrare in lui, dicendogli: « Dopo avermi generato, alimentami; se tu farai codesto per me nel mondo di qua, io farò lo stesso per te nel mondo di là. » Per mezzo del fuoco sacrificale, nell'età vedica, non si alimentava soltanto il necessario fuoco domestico; per mezzo del culto di Hestia e di Vesta, Greci e Latini non mantenevano soltanto vivo il fuoco

vitale sopra la terra, ma propiziavano il cielo, perchè il fuoco si riaccendesse ogni giorno ne' suoi varî aspetti celesti; il sacrificio pagano era simbolo d'un gran sacrificio celeste di qualche nume, che, ogni giorno, nel cielo, pareva all'occhio de' pii mortali sacrificarsi per l'umanità; la leggenda vedica del giovine Sunassepa, che viene sacrificato dal padre e che l'Aurora invocata viene a liberare, è una poetica rappresentazione del sole che ogni sera entra come in un vasto rogo, e da cui l'aurora mattutina viene a liberarlo. Così, nel sacrificio cristiano della Messa viene ancora simboleggiato, dai ceri ardenti sull'altare, il sacrificio del figlio di Dio e la vita eterna. La religione cristiana dovette, per divulgarsi, accogliere molti riti pagani; perciò ancora le tede nuziali, le faci funerarie romane si ritrovano anche nelle nozze, ne' funerali cristiani, poichè la fiamma ardente simboleggia per noi come per gli antichi la vita immortale. Così ne' Vedi, insieme con l'Agni sacrificale arreca specialmente al devoto le splendide gioie del giorno, l'Agni funebre, il fuoco del rogo guida la parte immortale, l'anima del trapassato di cui, nutrendosi, consuma le carni, all'eternità degli splendori celesti; se perciò l'*Aitareya Brâhmana* chiama Agni, il fuoco col nome di *filo, ponte, via, per la quale si va agli Dei*; per esso, è ancora detto, possono gli uomini *arrivare al cielo e rallegrarsi in gaudio comune con gli Dei.* Agni come disperde in terra, per mezzo del fuoco sacrificale, la tenebra notturna, così nel cielo è figurato qual distruggitore del mostro, *rakshohan,* vincitore di mille,

sahasrag't. Da questo concetto quasi materiale del mito, la riflessione trasformò Agni in simbolo della luce divina, della luce immortale, della eterna beatitudine. Nella figura stessa dell'indiano Agni si potrebbero dunque facilmente riscontrare tutti i gradi della evoluzione, per la quale si compose in Grecia la stupenda leggenda di Prometeo; se non che nell'India, mancò il soffio potente dell'arte, che accogliesse, coordinasse le sparse nozioni mitiche, e in una sola persona splendida e vivace desse unità ideale ai varî concepimenti mitici. I varî miti indiani relativi ad Agni, il fuoco rimasero, per la massima parte, dispersi nelle loro forme elementari. Questa permanenza del mito indiano nelle sue prime forme è ora per noi sommamente istruttiva, poichè ci permette distinguere i varî elementi primitivi che concorsero probabilmente alla formazione della leggenda ellenica di Promoteo, a plasmar la quale era necessaria l'opera di un popolo scultore come il Greco, che immaginò anzi Prometeo creatore dell'uomo e della donna in Flegia, come il primo degli scultori. Ed ora, se vi piace, terminiamo l'esame del dramma di Eschilo.

Le ninfe oceanine fatte anche più pietose nell'udire il racconto di Prometeo, vorrebbero mutar discorso, temendo che, per alcuna sua colpa, Prometeo paghi quel fio, e che il ricordo di quella colpa sia per cagionargli soverchia amarezza. Ma Prometeo non sarebbe per noi così grande se egli fosse soltanto una vittima, e non un eroe del sacrificio, se egli non avesse osato sacrificarsi per gli uomini, già pur prevedendo l'orri-

bile sacrifizio che lo attendeva, e come egli sasebbe stato messo in croce sul Caucaso, ove le sue mani, i suoi piedi sarebbero stati un giorno inchiodati, ove il suo costato sarebbesi lacerato crudelmente un giorno dall'adunco becco d'un avoltoio. Prometeo risponde fieramente: « Io sapeva tutto. Spontaneamente operai, non me ne disdico. Ma, in servigio degli uomini, incontrai questi mali, pur non credeva che sarei stato messo a tal supplizio. » Tuttavia, Prometeo non vuole, non sopporta di essere compianto e compatito; si dispone bensì a vaticinare il futuro e desidera di avere presso di sè tali ascoltatrici. Le ninfe oceanine rispondono che per questo lasciarono il mobile elemento e attraversarono gli spazî aerei. S'avanza allora l'Oceano, mosso egli pure da compassione pel caso di Prometeo, non tanto egli dice perchè parente, ma perchè non istima al mondo alcuno più di Prometeo, il quale se ne mostra meravigliato, poichè non trova che sia spettacolo molto attraente il veder castigato da Giove quel Prometeo stesso che aveva contribuito a fondarne il regno. L'Oceano è un politico, un diplomatico. Ammira bensì Prometeo, ma lo consiglia di adattarsi costituzionalmente ai tempi e costumi nuovi, poichè vi ha tra gli Dei un reggitore novello. S'egli smettesse dal dir cose aspre e pungenti, se, frenati gli sdegni impetuosi, si sottomettesse ed implorasse grazia, vedrebbe forse il fine de' suoi mali. S'egli non può dir cose piacevoli a Giove, taccia almeno, o parli men libero. Prometeo ringrazia de' prudenti

consigli, ma soggiunge, « cessa, non darti pensiero; già non lo persuaderesti, poich'egli è inflessibile, e vedi più tosto che da cotesto tuo viaggio non arrivi alcun male anche a te ». L'Oceano si duole allora che Prometeo sia miglior consigliere per gli altri che per sè, e spera pur sempre che Giove gli farà la grazia di liberarlo da' suoi mali. Ma il fiero e magnanimo titano risponde pregando l'Oceano di non tentar cose vane, di posare, di partire, poichè, se egli si trova tormentato, non desidera che, per cagion sua, si tormentino altri, nè che gli si attribuisca poi a delitto il patimento altrui. Quest'ultimo argomento persuade alfine l'Oceano che si ritrae. Quando è partito ricomincia il coro delle ninfe oceanine, che rinnovano i loro lamenti pietosi e allora Prometeo vorrebbe ricordare ch'egli stesso largì ai singoli Dei i loro doni; ma egli è pure un benefattore di buon gusto, e desiste da un vanto volgare sapendo in ispecie che le ninfe sono bene informate di quanto egli ha fatto a pro degli Dei. Egli si compiace invece d'opera più modesta, fatta per gli uomini, che un giorno erano rozzi e ch'egli rese intelligenti: che un giorno avevano occhi per vedere e non vedevano: che avevano orecchi per udire e non udivano: che, come accade ne' sogni, confondevano ogni cosa; non avevano case; vivevano nelle spelonche, come formiche, senza aver cura delle vicende del giorno e dell'anno a loro ignote; egli rivelò agli uomini il moto degli astri, le arti, la scrittura: fece aggiogar gli armenti ed i cavalli e navigare i mari; ogni arte, in somma, egli insegnò agli uomini, e

pure ei non conosce ancora arte alcuna che possa liberarlo dai mali che Giove gli inflisse. Nè egli rammenta ancora tutto ciò ch'egli potè fare a pro degli uomini, come i rimedî, l'arte di spiegare i sogni, di dichiarare i vaticinî oscuri, di scoprire i tesori nascosti nella terra. Le ninfe lo pregano allora di non volere, per amor de' mortali, trascurar troppo sè stesso, ed esprimono la loro fiducia che Prometeo si troverà un giorno sciolto da' suoi ceppi. Ma Prometeo prevede ancora lontano quel giorno, per volere del Fato cui Giove stesso è sottoposto. Allora vien curiosità alle ninfe di sapere se l'impero di Giove dovrà essere eterno. Ma Prometeo non vuol rispondere; egli sa che il parlare è un rivelare a Giove il segreto che dovrà perderlo, e per cui Prometeo sarà un giorno liberato. Egli si chiude dunque nel suo silenzio, sicuro di sè, sfidando l'ira di Giove, che egli non vuole in alcun modo vituperare. Le ninfe oceanine osservano allora a Prometeo che invano egli ama ed onora gli uomini, poichè questi non valgono a mutare la mente di Giove. Appena le ninfe hanno finito di parlare, arriva la infelice Io, la fanciulla cornuta, altra vittima, non dell'odio, ma dell'amore di Giove, che un assillo perseguita e caccia dolorosamente di terra in terra, fino alle estreme plaghe del mondo conosciuto, per volere della vindice Giunone, che fa spiare di continuo la fanciulla dal bifolco celeste Argo dai mille occhi, che ci ricorda il vedico *Indra Sahasrâksha*, ossia il cielo dai mille occhi, il cielo stellato. Io è la luna cornuta, continuamente errante pel cielo. Arriva a

sera presso l'Oceano celeste e vede legato ad una rupe il sole, ossia Prometeo. L'uno è inchiodato al monte, l'altra erra sempre. Questo è, senza dubbio, il primo senso del mito; ma il genio poetico d'Ellenia l'ha bene altrimenti ravvivato. Prometeo ed Io, le due vittime dolenti, sentono l'uno per l'altro la più viva simpatia nel comune dolore. Prometeo sa ciò che ha patito fin qui, ciò che deve ancora patire la infelice figlia d'Inaco, e si duole, pur troppo, di saperlo, perchè ad Io rimane sempre da patire assai. Io, come ogni donna di sensi gentili, vorrebbe sapere i casi di Prometeo, non tanto per curiosità, ma per senso di profonda pietà; ma l'anima grande di Prometeo sdegna innanzi ad un grande dolore altrui, fermare la pietà sopra sè stesso, e quando Io gli chiede di qual colpa paghi la pena, egli, dopo avere detto ch'egli è Prometeo, colui che diede il fuoco agli uomini, non vuole più aggiungere altro. Allora Io domanda s'egli lo sa, che Prometeo palesi quando le pene di lei avranno un fine. Prometeo prega ancora di lasciarlo tacere e di non giudicare scortese il suo silenzio, poich'egli sa che il supplizio della povera tormentata sarà ancora lungo assai. Ma la fanciulla volendo conoscere, ad ogni patto, il proprio destino, Prometeo le fa note le lunghe dolorose peregrinazioni che le rimangono ancora a fare, prima che Giunone si plachi; ma prima egli invita Io a raccontare alle ninfe l'origine de' suoi mali, alle ninfe pietose, innanzi alle quali non è opera vana il narrar casi lacrimevoli, ed Io consente. Quando essa intende poi quanto ancora le rimanga a pa-

tire, in un accento di disperazione grida che vorrebbe precipitarsi dalla rupe e trovar subito nella morte un fine alle sue pene. Prometeo le fa allora coraggio, invitandola a contemplare lui stesso, che la parca condanna a soffrir sempre e a non morir mai, a nón morire almeno fin che non verrà a liberarlo il tredicesimo discendente della stirpe d'Io, della stessa fanciulla amata da Giove, da Ercole. Allora Giove sarà precipitato dal suo seggió divino, se Prometeo stesso non arriverà in suo soccorso. Alle ninfe quel vaticinio pare audace troppo, ed esse già temono per Prometeo che osò tanto. Prometeo risponde che un uomo che non può morire non ha da temer nulla. Le ninfe soggiungono che Giove lo tormenterà di più. Prometeo prevede pure i nuovi tormenti e sta già preparato a riceverli. Le ninfe trovano Prometeo imprudente; ma il titano risponde disdegnosamente:

> Blandisci, invoca,
> Adora pur chi regna; a me di Giove
> Men che nulla ne cale. Opri, comandi
> Fin che tempo gli resta, a suo talento,
> Già non a lungo avrà su i numi impero.

Egli ha detto appena, che Giove gli manda il suo alato messaggiero, la spia degli Dei, Mercurio che viene tosto a domandare in nome del suo padrone, a Prometeo, in qual modo ei pretende sapere che Giove cadrà dal trono. Ma Prometeo tratta Mercurio, spia di governo, con quel disprezzo che dovea sentire per tal razza di gente un libero poeta ateniese, che, forse nello sferzar

Mercurio, pensava a qualche illustre spia contemporanea:

Grandisonante e d'alterezza pieno
È tal discorso inver, quale a ministro
Si convien degli Dei. Siete novelli
In nuovo regno, e d'abitar credete
Securissime rocche; ma caderne
Pur non vid'io già due regnanti? e il terzo
Quel ch'oggi impera, anco vedrò ben tosto,
E in turpissima guisa. Or non ti sembra
Ch'io tema e tremi de' novelli dei?
Lungi da me tanta vergogna. E tu
Per la via che venisti indietro torna;
Nulla da me di quanto chiedi, udrai.

Mercurio rinfaccia a Prometeo che la sua insolenza lo portò a quel fine; ma questi è pronto a rispondere:

Io t'assicuro,
Non cangerei la mia misera sorte
Con la tua servitù. Meglio d'assai
Lo star qui ligio a questa rupe io stimo,
Che fedel messaggiero esser di Giove.
Così insultar gli insultatori è d'uopo.

Dopo altre poche parole, Mercurio si lagna di esser trattato da Prometeo come fanciullo; questi ripiglia:

E non se' tu fanciullo,
E più semplice ancor, se udir t'aspetti
Cosa alcuna da me? Non v'è tormento,
Arte non evvi, onde m'induca Giove
L'alto segreto a rivelar, se pria
Sciolto non m'ha da queste aspre catene.
Scaglisi pur la divampante folgore,
E con nembi di neve e sotterranei
Tuoni si mesca e si sconvolga tutto:
Non pertanto sarà che a dir mi pieghi,
Chi sia che un giorno il balzerà di seggio.

Mercurio pur consiglia a Prometeo infelice la prudenza; il titano soggiunge:

Inutil noia
Tu m'arrechi, e alle sorde onde favelli,
No, mai non entri in tuo pensier, ch'io l'ira
Paventando di Giove, assumer voglia
Cor femminile, e, con donnesco rito,
Tender al ciel le palme, a scior miei lacci
Supplicando colui che tanto abborro.
Troppo lunge io ne sono.

Allora Mercurio minaccia a Prometeo i nuovi mali che lo percoteranno in breve, per la vendetta del nume nuovamente offeso; la rupe sarà spaccata dal fulmine, Prometeo precipitato in un abisso, poi tornerà di nuovo su e l'aquila di Giove verrà a lacerargli le membra, a cibarsi del suo fegato. Le ninfe atterrite fanno un'estrema prova di tentare Prometeo a piegarsi per allontanar dal suo capo quella nuova sventura; ma Prometeo ch'è il tipo dell'uomo giusto, tenace, impavido d'Orazio, non cede, e l'ultima volta rivolto alle ninfe esclama:

A me costui
Gridò cose già note, e i vituperii
Di nemici a nemico onta non fanno.
Piombi su me l'ignicrinito fulmine,
Il ciel con tuoni e con urtar di fieri
Venti s'irriti; orribile uragano
Scuota la terra dall'ime radici,
E con tremendo strepito confonda
L'onda del mare e l'alte vie degli astri,
E giù nel negro Tartaro travolga
Ne' vortici fatali il corpo mio;
Far nondimeno ei non potrà ch'io muoia.

Allora Mercurio vuole almeno sottrarre Pro-

meteo alla pietà delle ninfe, e invita queste ad allontanarsi, per non trovarsi anch'esse involute nella vicina tremenda bufera che minaccia il capo del fiero titano. Ma le ninfe son donne, e nella donna la pietà sa molte volte divenire eroica; le ninfe oceanine al vile messaggiero del tiranno persecutore di Prometeo dànno questa risposta:

Altro consiglio
Dammi, altra cosa a far m'esorta, questa
Sopportabil non è. Che? Tu m'imponi
Una viltà? Soffrir con esso io voglio
Tutto quanto fia d'uopo. I traditori
Già tempo appresi a detestar; delitto
Anzi non v'ha ch'io più di questo abborra.

Allora la terra si scuote, il tuono mugghia, le saette lampeggiano; la polvere si solleva dal turbine, i venti si scatenano furenti gli uni contro gli altri, il cielo si mesce col mare; è Giove che si vendica; e Prometeo dolente invoca la natura a farsi spettatrice de' mali, onde Giove ingiusto lo castiga.

Così il dramma di Eschilo finisce, o piuttosto la prima parte d'un dramma, di cui la seconda che andò perduta dovea rappresentare Prometeo slegato; il che diede poi al poeta inglese Shelley la idea di scrivere un suo dramma molto fantastico, molto nebuloso, molto panteistico, ove il tipo del titano s'allontana sempre più dal suo semplice concetto primitivo. Il dramma del poeta inglese differisce dal dramma del poeta greco, quanto un cielo nuvoloso settentrionale da un cielo sereno d'Ellenia e, trattandosi d'un dramma il cui eroe dev'essere il manifestatore della luce ai mortali

e il loro divino riscaldatore, non mi pare che vi possa essere per noi alcuna incertezza nella scelta. Il dramma dello Shelley è un'amplificazione fantastica fatta da un uomo di potente ingegno sopra l'uomo Prometeo posto a contrasto con la natura; ma quest'uomo poteva chiamarsi Prometeo come ogni altro uomo; non vi è più fra il dramma greco e l'inglese una continuazione dell'idea mitica, ma soltanto una divagazione da essa. Noi vediamo invece ancora la connessione strettissima fra il tipo poetico del Prometeo di Eschilo e il rozzo mito elementare proto-ariano da cui si svolse. È gloria della mitologia popolare aver potuta fecondare nel genio ellenico una così grande poesia, aver trasformato la materia più grossolana nella materia più spirituale, e con essa creato una cosa quasi divina e perfetta, com'è ora per noi il tipo del redentore ellenico, del giusto e forte titano che sacrificò sè stesso per portare fra gli uomini il beneficio della luce. Il Cristianesimo poi, come trasformò l'acqua che purifica i corpi, in acqua che purifica le anime, trasformò pure, facendoci salire assai più alto nella scala ascendente e luminosa dell'ideale e togliendo la mostruosità di una lotta col nume, la luce solare in una luce tutta spirituale. Il fuoco immortale che arde nell'ara o nel focolare per darci luce e calore, il sole che sembra morire ogni sera nel cielo occidentale, il sole che sembra esso pure sacrificarsi, per la volontà d'un tiranno tenebroso, per amore degli uomini, ma che risorge poi sempre a nuova vita immortale, diede origine alla rappresentazione ellenica d'un Prometeo, che non può mo-

rire, legato alla rupe dopo avere comunicato la luce ed il fuoco agli uomini, d'un Prometeo che Giove può tormentare, ma non distruggere, d'un Prometeo impavido, che resiste, che sfida superbamente le ire del cieco nume spietato. In tale aspetto il titano già benefattore degli uomini, dà pure agli uomini stupendo esempio di grandezza d'animo; il mito celeste, sotto questo aspetto, si converte nel più alto dramma umano; e Prometeo, come il Budha, come il divino fondatore del Cristianesimo, diventa a noi mirabile non pure per quanto egli ha patito, ma ancora per l'insegnamento che la sua dignità e fierezza nel patire ci insegna.

LETTURA QUARTA.

IL SOLE, LA LUNA, LE STELLE

Trasportiamoci col pensiero in mezzo ad un antico popolo di pastori, lontano da tutti i rumori della civiltà. Non città, non castelli, non templi; unico tempio, la natura; il cielo, gran tabernacolo divino; la terra tutta aperta al riso dal sole, ricca di pascoli verdeggianti e di lieti armenti; in alto, un solo essere animato e splendente che fa muovere la luce, che tiene desto con la favella dell'uomo, il canto degli uccelli, che fa germogliare dal suolo tutta la immensa famiglia delle erbe e delle piante, il sole, insomma, che si concede tutto ai viventi e nulla chiede od attende per sè, che fa bene a tutti, anche a suoi nemici, cioè ai mostri tenebrosi ch'egli illumina. Il sole è il simbolo celeste della carità universale; quindi si comprende bene il nome di *Mitra*, ossia *amico*, dato nell'India ed in Persia al sole. Con questo nome famigliare il sole accompagnava, nell'età vedica, le opere del giorno ai pastori erranti per le valli del Kaçmîra e del Pancianada; ed ogni volta che questo amico tornava nel cielo o ne

partiva lo accoglievano o lo seguivano i saluti e le preghiere de' pastori vivamente inteneriti. Dopo avere vissuto l'intiero giorno all'aperto coi loro greggi, i pastori vedici erano invasi da un profondo terrore, nel vedere che il sole si ritraeva dagli spazî celesti e che le ombre si estendevano misteriosamente ad avvolgere tutta la terra. Il sole si corica, il sole tramonta, il sole si tuffa nel mare, il sole cade, il sole se ne va, il sole si oscura, il sole tace, il sole muore, sono tutte immagini e non le sole con le quali la immaginazione popolare nelle varie lingue si rappresentò lo scomparire diurno del primo tra gli astri che risplendono alla terra, dalla vista degli uomini. L'uomo primitivo fu pronto a domandarsi: Ove va? Tornerà desso? In qual pericolo fu egli ora attirato? Che cosa gli faranno dunque? Secondo le varie risposte che furono date a quelle prime quasi paurose interrogazioni, si svolse una serie infinita di miti solari, alcuni dei quali pieni di alta, solenne, quasi tragica poesia.

La prima, la più frequente di tali risposte dovette essere idillica. La vita del sole parve agli antichi pastori vedici somigliante alla vita lor propria. Anche essi uscivano col levarsi del sole dalle loro stalle oscure e muovevano, pastori erranti, ne' vasti campi, ai quali l'umana cupidigia non aveva ancora posti confini. La prima ricchezza, la sola ambita dal poeta vedico, la sola ch'esso invocò da prima fu la moltiplicazione infinita del proprio gregge, e della propria famiglia. L'oro non era ancora desiderato; veniva celebrato il suo splendore, perchè colorava gli

astri ed il fuoco, perchè dall'oro celeste si diffondeva sopra la terra la luce; ma un gregge fiorente ed una famiglia numerosa erano la prima ambizione di que' nostri antichi patriarchi ariani. La luce degli astri, specialmente del sole, scopriva ai pastori il loro gregge, che si animava esso pure con l'apparir del sole. Quindi, in questo celeste agitator di greggi ed armenti, nel sole, fu veduto, da prima, principalmente e più spesso, un sommo pastore. È tra i pastori che nasce il grande benefattore celeste; e la sua prima vita è quella d'un buon pastore. Quando al mattino ed alla sera, tutto il cielo orientale ed occidentale si empie d'una luce d'oro, d'una luce dorata, si vide in quel mare agitato di luce un armento di vacche e pecore luminose, che, al mattino, escono dalle stalle celesti ed a sera vi rientrano. Il buon pastore celeste le richiama tutte a sè, senza perderne alcuna.

Il momento in cui il pastore divino rientra col gregge nelle sue dimore divine parve, particolarmente, solenne agli antichi pastori arii e semitici.

Al sole (*sûrya*, propriamente *lo splendido*) furono nell'India dati più di mille nomi, e molti di questi diedero occasione a crear nuovi miti. Ogni nome del sole è un appellativo che rappresenta una sua qualità speciale, od un suo peculiare momento.

Il sole presso al tramonto viene specialmente salutato dai poeti vedici coi nomi di *Aryaman*, il venerando, di *Bhaga*, il ricco o Fortunio (da questa parola derivò la voce russa *Bog*, che si-

gnifica *Dio*); il sole nel tramonto si chiama *Pûshan,* propriamente il nutritore. Di *Pûshan* è detto ch'egli è *purûvasu* o ricchissimo, *Vâg'in* o fornito di cibi, *Viçvasaubhaga* o recante tutte le benedizioni, *mayobhû* o benefico, *mantumat* o ricco di consigli, *viçvavedas* od onnisapiente, *çakra*, *tura*, *tavyas*, *tuvig'âta* o forte, potente. Ma vi sono ancora due appellativi di Pûshan che mi sembrano specialmente singolari ed importanti. Egli ci è rappresentato ancora come *Pathaspati* o signor della via, o proteggitor de' viandanti, e come *paçupâ* o guardiano di armenti di pecore, o pastore. Nell'ora del giorno che intenerisce il cuore ai naviganti, nell'ora del giorno in cui l'arabo del deserto si arresta e mormora, rivolto verso il sole moribondo, in silenzio, la sua preghiera, in cui il penitente indiano si sprofonda maggiormente nella sua meditazione, in cui celebra il sacrificio vespertino, il Dio Pûshan rappresentato, con uno stimolo in mano, spingeva egli pure i suoi armenti celesti nelle stalle divine. Nulla di più poetico, nulla di più pittoresco del nome dato dai poeti vedici all'*ârâ*, o stimolo del divino pastore del Dio Pûshan, ossia all'ultimo raggio allungato del sole moribondo. Quello stimolo è chiamato, in lingua vedica, *brahmac'odanî*, che vuol dire precisamente, *risvegliante la preghiera.* Quando il pastore celeste Pûshan adoprava il proprio stimolo divino per fare entrare nella stalla il suo bestiame celeste, il pastore della valle del Kaçmîra stimolava egli pure il proprio bestiame al ricovero, per supplicare il pastore divino affinchè, com'egli libera sè stesso

ogni notte dal mostro tenebroso, rappresentato dai poeti vedici come un lupo rapace divoratore del gregge, tenga lontano dal gregge dell'uomo il lupo, intanto che gregge e pastori ritrovano, indicate dallo stesso Dio Pûshan, ossia dall'ultimo sole morente e pietoso, le loro dimore. « Con Pûshan, canta un inno vedico, possiamo noi trovare le dimore ch'egli ci prescrive; eccole, egli dica soltanto. » Ma qui questo Pûshan guidatore alle desiderate dimore, non appare soltanto un Dio pastore, ricco di capre e di cavalli, onde il suo nome di *ag'âçva*, che fu di poi spiegato pure quello « che ha per cavallo una capra »; come Pûshan spinge il proprio bestiame nelle stalle divine, così fa entrare il sole moribondo nella sede de' beati; in tal figura egli si confonde col funebre e paradisiaco Dio Yama, che divenne più tardi un nume infernale, allo stesso modo che *Çiva* propriamente *il felice, il beato*, il Dio dei beati, diventò poi un Dio distruggitore, un Dio della morte, una specie di Dio de' Dannati. Il primo sole che morì apparve, qual primo de' mortali, qual primo de' beati, quello che mostrò la via dei beati agli altri mortali. Così dall'idea pastorale del sole che riconduce alle stalle divine gli armenti, si passò ad immaginare quelle pecore celesti come anime le quali il nume Pûshan, che diviene in tal figura un vero ψυχοπομπός, accompagna alle loro sedi immortali nel largo splendido cielo lontano. Lo stesso Pûshan che, col suo stimolo, ridesta la preghiera, la meditazione vespertina de' pii mortali, onde pure il suo appellativo di *dhiyamginva*, viene invocato in un inno fu-

nebre vedico, perchè accompagni l'anima del morto allè sedi beate: « Il sapiente pastore del mondo, Pûshan dal gregge immortale, ti porti via di qua, ti conduca fra quei beati maggiori, ed Agni (qui il fuoco stesso del rogo) fra gli Dei benigni. Una lunga vita ti sia propizia; dove stanno i buoni, dove andarono i buoni, colà ti porti il Dio sole. Pûshan conosce tutte quelle sedi; egli conduca noi fiduciosi, egli benefico, splendido, ornato d'ogni virtù, vigile, previdente vada innanzi. Pûshan è nato per andar lontano, nel lontano Dyu, nella lontana Pr'ithivi; entrambe sono per lui sedi amatissime; egli arriva da esse; egli parte per esse. »

Un'altra forma vedica più gaia del sole è Savitar, che si congiunge specialmente col sole mattutino, col sole rinascente, come Pûshan col sole vespertino, col sole moribondo; l'uno e l'altro talora, negli inni vedici, s'identificano; ma *Savitar* raffigura specialmente il sole nel suo più vago splendore. Egli è celebrato come avente occhi d'oro (*hiranyâksha*), mani d'oro (*hiranyapâni*, *hiranyahasta*), belle e grandi mani (*supâni prithupâni*), cappelli biondi (*harikeça*) bella e dolce lingua (*sug'iyva*, *mandrag'ihva*); egli ha carro d'oro, cavalli d'oro, tunica d'oro e nasce in acque tinte del color dell'oro (ossia nell'onda luminosa dell'aurora mattutina); egli manda innanzi a sè il bel carro degli Açvini, e poi si manifesta egli stesso; egli sale e scende; il suo carro, percorrendo le vie celesti, non fa polvere; egli illumina l'universo seguito dagli altri Dei che, per suo merito, sono immortali; dominatore delle açque

e dei venti, signore benefico, egli libera tutti dal male e fa muovere i viventi; egli nella sua qualità di *Savitar* o generatore, genera tutti gli Dei e sè stesso, col nome di *Sûrya* o sole; egli contiene in sè tutti gli Dei onde il suo nome di *Viçvadeva;* egli è onniveggente, onnisapiente, onde è l'appellativo ch'è pur dato al vecchio sole moribondo Pûshan di *Viçvaveda.*

Ma voi potreste qui osservarmi che io vi rappresento la mitologia vedica, senza darvi alcun indizio che gli stessi miti siansi trasferiti in Europa, ove dovrebbe essere prima industria del mitologo comparatore ricercarli. Ed avreste ragione. Ma, come io potrei darvi un'idea un poco chiara delle fasi più recenti del mito, senza aver prima tentato di mostrarvi qual fosse il mito nella sua forma primitiva? Io credo pericoloso assai il rinnovare nella mitologia l'errore che si è già commesso e di cui in Italia forse più che altrove sentiamo, nelle scuole secondarie, i danni nella filologia. Dopo ch'è nata la filologia comparata, alcuni nostri chiari professori credono ormai cosa superflua lo studio profondo de' singoli linguaggi; quando si possiede, essi pensano, il metodo critico comparativo, le lingue non occorre più studiarle; s'indovinano; è da pedanti il saper di latino, di greco, di sanscrito; con le ricostruzioni sapienti della glottologia si sarebbe, dicesi, arrivati a ricomporre i Vedi, anche senza gli indianisti, a leggere Omero anche senza professori di greco. Io ho un ammirazione profonda per i glottologi, ma credo ingenuamente che,

prima di comparare il greco ed il latino e l'altre lingue arie d'Europa col sanscrito, occorra darsi la briga di studiare un po' di sanscrito. Così credo impossibile il trattato di mitologia comparata fin che non abbiamo esaminato le singole mitologie nazionali e non ne conosciamo un po' dappresso il contenuto. La mitologia indiana è la più elementare, la più schietta, la più ricca; occorre pertanto accostarci ad essa, prima d'arrischiarci nelle indagini comparative. Senza una prima sufficiente nozione dei miti indiani, intendiamo male gli altri miti indo-europei. Ora io m'affido alla vostra intelligente indulgenza, perchè non vi rincresca troppo se in queste nostre prime escursioni mitologiche ho dovuto fermarmi particolarmente sui miti indiani. Per costruire convien partire dalla base; e la più larga base alla mitologia comparata ci viene sicuramente offerta dai miti indiani. Ma perchè, vedendo onde si parte, possiate pure avere un indizio della meta alla quale si può, mercè questi nostri studî curiosi, arrivare, poichè vi feci menzione del Sole vedico Savitar il Dio dai cappelli d'oro, che sa tutto, desidero pure richiamar qui alla vostra memoria una novellina popolare boema, rivelataci dal dottissimo prof. Emilio Teza, ch'è una variante del mito ellenico di Bellerofonte. In questa novellina il re ordina al giovine eroe, tra l'altre imprese, quella d'andargli a pigliare in luogo remoto e pericoloso i tre cappelli d'oro del nonno Satutto. Satutto nelle lingue slave si chiama *Vsieveda* o *Vseveda* ch'è il perfetto corrispondente del vedico *Viçvaveda* onnisapiente, dato al sole Savitar dai

cappelli d'oro. Anche gli altri particolari della novellina boema mi sembrano tutti mitologici e riferirsi alle vicende del sole che scompare in occidente, che viaggia la notte e risorge al mattino con l'aurora, la bella figlia del re che ama il giovine sole e gli insegna il modo di ritrovare i cappelli d'oro, ossia di ricomparire egli stesso nel mattino coi cappelli d'oro che si suppongono rapiti al vecchio, al nonno Vsieveda. Per arrivare alla dimora di *Vsieveda* o *Satutto,* il giovine eroe deve attraversare un'acqua misteriosa, piena anch'essa di pericoli, quell'acqua stessa che percorre Ercole al suo ritorno dall'orto delle Esperidi, o dal giardino delle fate dal quale il giovine eroe suol rapire le tre mele d'oro o le tre melarancie. Certo il pastore boemo che racconta oggi la novellina del nonno Vsieveda o Satutto dai capelli d'oro, non sa più e non si cura sapere che quel nonno era una volta, ch'egli era ancora, per i poeti vedici, il sole onnisapiente dai capelli d'oro. Ma non è cosa indifferente per noi il conoscere il senso riposto di tutta quella fantastica letteratura popolare così cara ai fanciulli, così piena di fascino misterioso, e dichiararci quel curioso mistero.

Una delle più popolari tra queste novelline, è, senza dubbio, quella della Cenerentola, che ha poi tante varianti singolari e fantastiche nella letteratura popolare. La fanciulla perseguitata ora appare mal vestita con abiti scuri che la cenere ha coperti; ora si nasconde sotto una pelle d'asino; ora in una veste di legno e cammina in essa come una trottola; ora si nasconde in una

foresta, ed in altri mille modi sfugge alla persecuzione della crudel matrigna, della strega, della rivale, del padre, dello suocero, del vile suo seduttore.

Noi abbiamo già veduto come per avere rivelato un segreto, per aver fatto sapere, per aver fatto conoscere ciò che doveva rimanere nascosto, Urvâçî e Purûravas, Apollo e Dafne, Amore e Psiche, la Belle et la Bête, Elsa e Lohengrin vengono divisi. Il ciclo delle novelline che svolgono il motivo principale contenuto nella storiella della Cenerentola è parallelo al ciclo delle favole e leggende che trattano degli amanti i quali s'occultano l'uno all'altro. Anche la Cenerentola s'occulta; il mito è sempre lo stesso; solo il motivo che il mito adduce talora per quell'occultarsi dell'eroina è un po' diverso. Nella storiella della *Belle et la Bête,* la fanciulla non deve sapere chi si cela sotto le spoglie notturne d'una bestia; non deve dire ad alcuno com'essa vive; quando essa vuol rivelare altrui il segreto, la bestia si ammala e muore, ma risorge poi dalle sue spoglie un giovine principe bellissimo. Così Purûravas perde Urvâçî appena gli si rivela, nella leggenda vedica; Dafne cui Apollo si rivela, Psiche che scopre Amore, Elsa che rivela il segreto di San Graal rimangono al sole e dolenti. La forma misteriosa, notturna dell'eroe, o dell'eroina solare non deve essere rivelata ad alcun mortale; appena que' segreti amori del cielo si scoprono, gli amanti si perdono l'uno per l'altro. Questo è un aspetto frequente del mito. Ma il mito si rappresentò pure la forma scura, la forma tenebrosa che assume nella notte

il nume o l'eroe luminoso, come una forma proteggitrice per la quale egli si nasconde e sfugge alla persecuzione; nessuno ha invidia de' miseri e l'eroe diventato misero cessa pure di venire invidiato, e però perseguitato; talora l'eroe, o l'eroina assumono una veste oscura, per effetto d'alcuna maledizione; l'intervento d'una buona fata, d'un nume pietoso, o d'un giovine eroe liberatore o d'una giovine eroina liberatrice distruggono il tristo incanto. Il riscontro de' miti europei coi miti vedici ci permette ora d'affermare che nel duplice ricchissimo ciclo di novelline popolari di Amore e Psiche e della Cenerentola si raffigurano gli amori celesti del sole e dell'aurora, che la notte accoglie, occulta, perseguita, che copre di vesti scure, e ai quali, per lo più, una buona fata, la luna, viene pietosamente in aiuto.

L'aurora come fenomeno fisico luminoso quotidiano vien descritta negli inni vedici, sotto il nome di *Ushas* od *Ushâ,* come splendida, ardente, e, in quanto l'alba la precede come bianca, imburrata, stillante burro; essa vien pur detta di bella forma, ben fatta, di bell'aspetto, rosea, dal roseo aspetto, aurea, ricca, estendente la luce; giovine, sempre giovine, agile, bene muoventesi; simile ad una *go,* ad una vacca luminosa; anzi fornita di molte *go,* di molte agili vacche lucenti; simile ad una cavalla veloce, fornita di cavalli veloci. Da tutti questi appellativi dell'aurora è agevole l'argomentare che siamo già assai vicini ad una sua vera e propria personificazione celeste.

L'aurora *gomati* ossia fornita di vacche diventò

facilmente una bella pastorella; l'aurora *açvavati* o fornita di cavalle, una eroica guidatrice di carri e di cavalli.

Vi ricordate, senza dubbio, che nella novellina della bella e della brutta, la bella è mandata dalla matrigna a pascere; la bella pastorella è l'aurora che nella sera appare perseguitata dalla notte matrigna, o brutta sorella, o trista rivale che vuol perderla, e nel mattino sposa il figlio del re, il giovine principe, il sole. Noi parliamo ora soltanto più di una sola aurora, dell'aurora del mattino. Ma la parola aurora significa il ciclo aurato, che si vede al mattino in oriente, alla sera in occidente. Il mito ha contemplato queste due figure, questi due splendidi momenti del cielo, e vide nell'aurora del mattino. per lo più, una pastorella felice, nell'aurora della sera una pastorella infelice. Come il sole, figurato qual giovine eroe, diventa stalliere e spazza poi nel mattino, le stalle celesti, ossia sgombra il cielo dalle tenebre, così la pastorella, che nella notte aveva prese umili vesti, riappare in una splendida veste, ora vestita color delle stelle, ora color della luna, ora color del sole innanzi al principe che dovrà sposare, deponendo la veste scura che la crudel matrigna l'obbligava a portare nella notte.

In un inno vedico, ci viene rappresentato il Dio Indra che protegge una fanciulla, Apâlâ, che gli vuol bene. È la sera; la fanciulla discende alla fontana per attingere acqua; nella fonte pesca il *Soma*, ossia l'ambrosia, è, come pare, l'ambrosia lunare, la luce della luna, che in altri casi appare come una buona fata, una buona vecchierella, una

Madonna, che fila per la buona fanciulla sulle corna delle sue vacche, dopo essersi fatta pettinare dalla buona fanciulla, la quale afferma poi che dai capelli della Madonna piovono perle le quali raffigurano nel mito i raggi lunari o le stelle. La fanciulla vedica che attinge acqua e trova nell'acqua il *soma,* sapendo quanto il Dio Indra ne sia ghiotto, s'affretta ad offrirglielo; quel segno d'amore intenerisce il nume, che vedendo la fanciulla ammalata, vedendo oscurarsi la sua pelle, ne prende pietà e si dispone a guarirla. Lacerando dunque la pelle scura della fanciulla Apâlâ che ci ricorda la *pelle d'asino* della novellina di Perrault, il Dio Indra la fa, in tre tempi, diventar bella, e finalmente tutta luminosa, all'apparire dell'aurora. Il mito vedico è evidentissimo, e ci offre, senza dubbio, la forma più antica della nostra Cenerentola, la quale butta via la sua veste scura, assume tre vesti splendide, l'una color della luna, l'altra color delle stelle, la terza color del sole, per ballare col figlio del re, che deve quindi sposare. Ma l'aurora vedica non è soltanto, come dicemmo, una *gomatî* o fornita di vacche, una guidatrice di vacche (*gavâm netrî*), una pastorella, ma ancora, come dicemmo pure, una guidatrice di carri e di cavalli, come l'eroe solare. Gl'inni vedici ci rappresentano l'aurora in questi varî aspetti: essa si orna come una ballerina, si scopre il petto, sorride, lusinga, vezzeggia col corpo, giovine, splendida, ora come una bella fanciulla che la madre adorna, ora come una bella donna che si leva dal bagno, per muovere alle nozze, ora in veste

luminosa; ma essa si rivela in tutto lo splendore della sua bellezza solamente innanzi al proprio sposo. Così Cenerentola si mostra bella solamente innanzi al figlio del re. È il sole che fa nascere, che fa splendere, che riveste d'oro l'aurora.

Vi ricordate come spesso nelle novelline popolari il giovine principe, dopo avere sposata la bella fanciulla, l'abbandoni, per andarle a cercare vesti regali, ma poi per le magie d'una strega si dimentica la data promessa e l'abbandona; il re indiano Dushyanta abbandona in tal modo la giovine Çakuntalâ che viveva nella foresta, coperta d'una rozza veste di penitente; ma prima di abbandonarla per andare a cercare vesti ed ornamenti regali, le lascia un anello con cui Çakuntalâ potrà farsi riconoscere. Quest'antica novellina che ha tanti riscontri nelle novelline indo-europee ci raffigura essa pure gli amori del sole e dell'aurora, che s'incontrano a sera nel cielo occidentale, i quali dalla strega, la notte, vengono divisi; la strega notte vuol pigliare presso il principe sole il posto che teneva la bella aurora, la quale viene precipitata in una fonte, od uccisa e convertita, ora in canna ora in colomba, ora in altra forma funebre, fin che al mattino il principe sole e l'aurora si ritrovano, si riconoscono, la brutta strega la notte vien fatta morire in una fornace, sul rogo, e i due giovani sposi tornano insieme felici.

Noi vedemmo fino ad ora l'aurora vedica figurata come una pastorella, e come fanciulla che di brutta divien bella, che si veste splendidamente e che va a ballare. In questo mito abbiamo

già, oltre un aspetto splendidissimo della Venere indiana, gli elementi di quasi tutta la novellina popolare della Cenerentola. Ma, se vi ricordate, nella novellina di Cenerentola vi sono ancora due particolari curiosi: la Cenerentola fugge, per lo più, sopra un carro rapidissimo che il giovine figlio del re non può raggiungere; alfine lascia nelle mani del principe una sua piccolissima pantofola, così piccola che non si può trovare in tutto il regno un piede al quale convenga. Dell'aurora vedica si dice che essa non ha piedi, che non lascia orma di sè, e che il sole va dietro all'aurora lucente come un uomo va dietro alla donna. Ma come mai, con piedi tanto piccoli, anzi senza piedi, l'aurora può correr tanto? Come mai, nella gran corsa celeste che si descrive dai Vedi vien detto che l'aurora si mostrò rapida fra tutti gli Dei e vinse la prima corsa?

Il miracolo si compie sopra un gran carro luminoso, rapidissimo, al quale sono aggiogati e con rosee redini infrenati rosei cavalli rapidissimi, I due cavalieri e Dioscori vedici, gli Açvini incontrano nel cielo la bella figlia del sole, l'aurora, e mossi da affetto per questa loro bella amica e sorella, per questa Elena vedica, desiderosi che vinca essa la corsa celeste, le imprestano il loro proprio bel carro; perciò vien detto nell'inno 116° del primo libro del *Rigveda,* che l'aurora arrivò prima alla meta celeste, vincendo la corsa, e nell'inno 124°, che arrivò e splendette prima nel cielo. Quando il sole è vicino a raggiunger l'aurora, l'aurora scompare, e il sole ne perde la traccia. Ed ecco come un mito si trasforma in

un altro, come il sole fenomeno fisico dell'aurora mattutina che si manifesta per virtù solare, ma scompare appena, o per curiosità propria, o per invidia altrui, il sole le appare nella sua propria figura, ossia rivela il proprio essere, può dare occasione alla favola d'Amore e Psiche e di Cenerentola che dopo aver ballato col figlio del re, sfugge a' suoi amplessi, e non si lascia raggiungere e ritrovare. Ditemi ora voi, se la mitologia comparata che viene per la prima volta a rivelarci tutti questi cari misteri della nostra letteratura infantile, sia poi dottrina così vana e così infeconda, e se il mitologo che si fa interprete di questi sogni dell'infanzia del mondo perda intieramente l'opera sua.

Vi rammentai già la luna come benefattrice del principe sole e della principessa aurora, quando lo stregone, l'orco, la strega, la tenebra notturna li perseguitano. Vediamo ancora sotto quali aspetti ci viene rappresentata la luna negli inni vedici. *Anumati*, ossia la propizia, è chiamata la luna alla vigilia del plenilunio; *Rakâ* la splendida, la luna del plenilunio. Presso queste due fasi lunari, si rammentano *Sinîvali* e *Kuhû* o *Guñgu,* le due lune del novilunio. La piccola luna, la luna del novilunio è celebrata come *sabahû* ossia avente piccole braccia, e *svañguri,* ossia dalle belle dita. Di Sinîvalî è pur detto ch'essa prepara il germe, che pone il germe produttivo. Nelle novelline russe abbiamo fate dalle mani e dita meravigliose che foggiano un fanciullino nano di pasta e poi vi soffiano la vita, sì che ne nasce un piccolo eroe, l'eroe solare. Raffigurata così la luna come

una fata meravigliosa, come una meravigliosa madre celeste, essa divenne pure più facilmente la proteggitrice de' parti e de' matrimonî. Secondo l'uso nuziale indo-europeo, i matrimonî devono essere sempre celebrati, per buon augurio, nella quindicina luminosa della luna, quando la luna è veramente luna o lucina, o luminosa, ossia fra il novilunio ed il plenilunio, tempo che si crede propizio, per eccellenza, alla fecondazione, nè solo alla fecondazione animale, ma ancora alla vegetale, onde pure le numerose superstizioni agricole che si riferiscono agli influssi lunari. Ma se la vedica Sinîvalî ci offre alcuni indizî preziosi, anche più singolare ed importante è quello che l'inno trentesimo secondo del secondo libro del Rigveda ci fa sapere della nuova luna Râkâ. Voi ricordate, senza dubbio, come nelle novelline popolari, la strega matrigna ordini alla bella fanciulla che odia e perseguita, un lavoro impossibile, superiore ad ogni arte, industria e potenza umana. La povera fanciulla si dispera, e si raccomanda ora alla Madonna, ora ad una buona fata che viene ad assisterla, a lavorare, a far contare il grano, tessere, filare, cucire per essa. Invece della Madonna, trovasi talora una meravigliosa bambolina o fanciulla di legno (uno de' nomi vedici della luna è *Aranyânî,* o la silvestre, quella che sta nel legno, nel bosco, come Artemis o la Diana silvestre, nel quale aspetto diventa poi una Dea cacciatrice; quindi il nome di *madre delle fiere* dato ad *Aranyânî* e di *Mr'igarâg'a,* o re delle fiere dato, in sanscrito, alla luna). Questa bambolina, questa fanciulla di legno ha, come la

luna, mani e dita meravigliose di fata, così piccole che può con esse preparare una camicia o un abito tanto fine che passi nella crua dell'ago o possa star chiuso entro il guscio di una nocciuola. Anche la luna *Râkâ*, nel *Rigveda*, appare intenta a cucire l'opera luminosa celeste, *con un ago che non si rompe*. Qual è quest'opera celeste? Il velo d'oro che l'aurora mattutina reca al sole suo sposo, il velo, l'abito, la veste, la camicia nuziale del giovine sole; la tela che Penelope prepara, senza fine, allo sposo errante Ulisse. L'inno vedico, subito dopo aver nominato l'opera che *Râkâ*, la splendida luna, deve cucire, invita la stessa Râkâ a produrre l'eroe dai cento doni, degno di venir celebrato, ossia il giovine eroe solare. Più tardi questa stessa strofa divenuta una formola sacra, passò nel rituale dell'uso domestico, e, per ogni figlio nascituro sopra la terra, si ripetè a fine di buon augurio, la stessa invocazione. Chè, se rechi meraviglia il sentire come la luna, cucendo l'opera, produce un figlio, può scemar questa meraviglia, quando si pensi pure al probabile equivoco di linguaggio nato tra le radici *siv, syu, sû,* cucire (onde il vedico *sûcî* l'ago, quello che cuce), onde la parola indiana *sûtra* filo, la parola latina *suere* cucire, e la radice *sû* generare, onde le voci sanscrite *sûta*, *sunu* il figlio. Il cucire come il creare è un mettere insieme, un aggiungere, un aggregare. Io ho fin qui indicato un solo aspetto della luna vedica, la luna mediatrice, la luna proteggitrice dell'eroe e dell'eroina solare; la lampada che illumina la via acquosa ai due amanti Ero e Leandro è una

nuova forma poetica di questo mito. Altre più potremmo osservarne, le quali ci sarebbe agevole riscontrare coi varî aspetti delle classiche Selene, Artemis, Persefone, Cinzia, Diana, Lucina e Proserpina. Ma quanto s'è detto può bastare a persuaderci che fra il sole e la luna il mito suppose una relazione continua.

Così pure fra la luna e le stelle. Abbiamo già accennato alle stelle spie del cielo. Il sole, la luna, le stelle, sono ancora raffigurati come sede immortale di anime umane fatte beate. Alle stelle si sale, dopo morte; dalle stelle, secondo le credenze orfiche ed eleusine discendevano le anime dei neonati, l'arco baleno, la via lattea si rappresentarono talora come un ponte delle anime che attraversano la funebre palude. Il poeta vedico, descrivendo lo scomporsi del corpo umano dopo la morte ne' suoi varî elementi, osserva che l'occhio del trapassato va a perdersi nel sole ond'esso è nato; concetto che fu pure accolto dal Goethe nella sua *Farbenlehre*:

Wär' nicht das Auge sonnenhaft,
Wie könnten wir das Licht erblicken?

Come in uno specchio, nell'onda, nell'arcobaleno si rinfrangono tutti i colori dell'iride; come nel linguaggio, per gradazione successiva di suoni o colori vocali che rivestono il pensiero, per minime deviazioni di riflessi ideali, con parole omonime, si vennero talora a rappresentare colori diversi, così da fenomeni fisici elementari insieme combinati si svolse un intero sistema mitologico, anzi una intiera armonia mitica. Noi abbiamo

già inteso come nella lingua vedica nascesse l'equivoco sopra la voce *div,* che significò brillare e abbiamo pur veduto come le ninfe danzino, come i gandharvi vedici e i centauri ellenici suonino, come il cielo si riempia di suoni e di canti; abbiamo pur veduto che la luce si muove e si crea al suono della parola. L'acqua che balla e canta delle novelline popolari non è altro se non l'onda luminosa; il moto manda un suono. La luce che si muove, che si distende, diffonde per gli spazî che percorre un'armonia di colori, che appare eloquente; così pure s' immaginarono il sole, la luna, le stelle come divini strumenti musicali, come arpe eolie che il vento fa fremere, come lire celesti. Quando si dice che Orfeo con la sua lira fece muovere pietre, piante, animali; quando si rappresenta Apollo con la lira, Apollo guidator delle nove splendide muse, ci si raffigura il sole stesso come una lira, di cui i raggi d'oro sono le corde. Il Dio che regge il sole tocca quella lira divina e per quell'armonia i raggi solari che insieme giuocano e producono un divino concento, tutta la terra si muove, si ridesta, ripalpita alla vita. Quello che fa il sole nel giorno, lo fanno nella notte la luna e le stelle. Il flauto magico che rinnova il miracolo della lira d'Orfeo e che inspirò il genio del Mozart è ancora un flauto celeste. La luna ed il sole sono quel flauto, o quel sonatore di flauto. Quel flauto rivela tutti i segreti, scopre tutti i tradimenti, precisamente come fanno il sole e la luna che rivelano i nascondigli, che rendono tutto manifesto, che fanno muovere ogni cosa. Alcune novelline ci parlano

pure d'un giovine pastorello, d'un giovine suonatore di flauto o d'agreste cornamusa, che viene ucciso; ma sulla sua tomba risorge una pianta vocale e dolente che ci dirà il nome dell'uccisore come fa il corniolo del Polidoro virgiliano. Il flauto divino è immortale, come la luce. Quando l'aurea luce s'accende nel cielo, tutto il mondo risorge, favella e canta; il lungo silenzio rendeva fioche le ombre dantesche, e Dante stesso chiama muto un luogo privo di luce. La luce è perfetta armonia; dalle stelle risplendenti parve uscire una grande sinfonia celeste: le stelle fra loro si parlano; e tutte insieme formano quello stupendo concerto che un walzer dello Strauss mi sembra avere tentato invano di farci risuonar negli orecchi. Quella musica divina penetra nell'anima nostra in modo troppo misterioso, perchè alcuno strepito violento di note musicali terrene possa determinarlo. Guardando il cielo stellato, un sentimento poetico e religioso s'impadronisce delle anime nostre; nessuno è con noi, e pure contemplando ad una ad una e tutte insieme le stelle, non sentiamo quasi più la nostra solitudine profonda; ogni stella ci splende amica e ci dice una sua parola, e quella parola arcana ci acqueta le interne tempeste e compone nelle anime nostre i loro dissidî dolorosi. Anche il gran scettico di Recanati, che sdraiato alle falde del Vesuvio, contemplava quasi moribondo ora il mare, ora il bel cielo stellato di Napoli, non seppe resistere al fascino immenso di quella armonia di astri lucenti negli spazî infiniti, e trovò in essi un'ora di pace, disperata bensì ma pace; egli conchiudeva bensì

sempre alla pochezza dell'uomo, e alla sua grande miseria innanzi alla natura; egli derideva pur sempre all'essere mortale; ma in questa meraviglia stessa che suscitava ancora in lui l'aspetto d'un cielo stellato, noi abbiamo una prova che il sentimento d'armonia religiosa che governa la natura aveva vinto e domato anche lui. Perchè mai egli così terribile scettico intorno alle cose dell'umanità, levando gli occhi al cielo volle tornar poeta, e, non figurando più gli altri mondi ad uno ad uno, come stupide inerte moli ove la creatura patisce e geme come sulla terra, si sollevò egli nel concepimento ideale di un tutto più alto e più perfetto che si dilata per gli spazî infiniti quasi a confondere ed umiliare la miseria nostra? Quanto manca più perchè quest'uomo il quale sente la divina maestà del creato, e la solenne armonia che diffonde come in un tempio infinito la luce serena e tranquilla delle stelle, non curvi i ginocchi riverente ed adori?

Così la celeste lira d'Orfeo, la lira febea, il flauto divino, l'armonia delle sfere che, secondo il mito, ebbe virtù di trarsi dietro tutta la natura animata e inanimata, rinnovando il suo magico portento, viene a tentare il gelido petto del più disperato e disperante fra i nostri poeti, e lo costringe, nuovamente e per l'ultima volta, meravigliato e commosso, al canto.

LETTURA QUINTA.

PIETRE, PIANTE, ANIMALI

Come nel mondo della natura, in quello dei miti, i tre così detti regni, il minerale, il vegetale, l'animale, si confondono così spesso che riesce talora impossibile il contemplarli e studiarli divisi. Le origini stesse del mondo, secondo le leggende cosmogoniche, muovono ora da un monte che si apre, da un sasso che si getta, dal grembo fecondato dalle acque, dal vento che, amando, spira; ora da un'erba, da un albero, da un fiore che non vegeta soltanto, ma feconda il bruto, l'uomo, il Dio; ora dalla parola animata del Nume, dalla volontà, dalla sapienza, dalla penitenza, dall'amore, dalla voluttà di un essere divino. Talora un mondo minimo ne fa germogliare un altro massimo, e la stessa pluralità e infinità di mondi è il fatto stesso della moltiplicata potenza e sapienza intellettiva dell'uomo, che, secondo un alto concepimento buddhistico, arriva alla suprema Beatitudine per mezzo della suprema Sapienza, e, sommo beato e sommo sa-

piente, perviene non pure a numerare l'innumerabile, ma a creare l'increato. Il nostro moderno idealismo non è ancora arrivato alla potenza di questo stupendo concepimento indiano. Ma questa stessa ultima fase di pensieri indiani, intorno all'evoluzione cosmogonica, è già tanto remota dai primi miti elementari, che perde quasi ogni suo carattere mitologico, per acquistarne uno quasi interamente mistico e metafisico, e cade però più tosto sotto l'osservazione dello storico delle religioni che sotto quella del mitologo. Poichè, fra la religione e la mitologia io riconosco questa differenza essenziale; la prima, anche svolgendosi talora da una mitologia, come, per esempio, il brahmanesimo ed il cristianesimo, si fonda principalmente sopra la metafisica, la seconda sopra la fisica; tra le due è dunque quella parentela medesima che si può riconoscere tra la metafisica e la fisica; l'una può venire dopo l'altra e continuarla, ma non è necessario che venga. Nel vero, si videro alcune mitologie estinguersi od occultarsi o rinnovarsi senza generare alcun sistema religioso; mentre non si conosce sistema religioso che non abbia sua base in alcuna precedente nozione o preoccupazione metafisica.

L'osservazione poetica del mondo fisico ha invece generato certamente tutti i miti elementari, i quali alterandosi poi si moltiplicarono all'infinito. Il primo problema che la curiosità dell'uomo primitivo si pose fu il problema stesso che si pone ogni fanciullo. Come son nato? Chi mi portò su questa terra? Se la scienza, o almeno quella che si crede tale, ossia una stupenda illusione

(poichè la scienza è essa stessa un vero mito; noi possiamo avere un certo numero più o men grande di conoscenze esatte, ma il complesso di tali conoscenze non costituisce ad alcuno il possesso della scienza) se la scienza, dico, non ha, dopo tanto scrutare, ancora trovata alcuna risposta precisa, qual meraviglia che la ignoranza de' primi uomini se ne desse molte, l'una diversa dall'altra? Che la risposta, in tempo in cui non c'erano libri da consultare, nè scuole filosofiche, nè etnologi, nè antropologi, si cercasse sempre, tentando direttamente il gran libro della natura? Che, non essendoci preconcetti scientifici, e ingombro di preoccupazioni civili e religiose, le impressioni ricevute direttamente dalla natura fossero più vive, le tradizioni sulle vicende fisiche della terra più tenaci? E chi ci assicura che quando l'Indiano si figurava al principio di ogni creazione un gran monte cosmogonico, sul quale si manifestarono la prima flora, la prima fauna, con gli Dei sulla vetta, non avessero una coscienza vaga del primo ritrarsi delle acque dalla cima d'un monte? E chi non vede ancora un nuovo monte cosmogonico in quell'Ararat armeno, in quel Nâubandhana indiano, sopra il quale l'arca di Noè, il vascello di Manù vanno a fermarsi, dopo il diluvio, sopra il quale si muoveranno dapprima tutti gli animali chiusi nell'arca da Noè, sopra il quale si feconderanno la prima volta tutte le sementi chiuse nel vascello da Manù? Noè è Manù sono due rigeneratori della stirpe umana, e la leggenda del diluvio non è altro, potete credermi in parola, poichè mi manca qui

il tempo di dimostrarvelo, se non una nuova forma della leggenda cosmogonica. Ora, quanto avvertii sopra il carattere cosmogonico de' due monti che figurano nella leggenda biblica e nella leggenda vedica del diluvio mi giova per congiungere qui direttamente anche la leggenda del diluvio e cosmogonica ed antropogonica ellenica di Pirra e Deucalione che, a primo aspetto, appare alquanto diversa; poichè finalmente il mondo, dopo il diluvio ellenico, è rigenerato nel modo stesso con cui viene rigenerato dopo il diluvio biblico ed indiano, cioè, per mezzo d'un monte, ossia il monte è la prima forma cosmogonica che emerge dalle acque cosmiche come dalle acque del diluvio. La parola indiana *adri*, significa *pietra* e *monte*. Anche la nave di Deucalione si ferma sopra un monte, il monte Parnasso; quando pertanto si dice che Deucalione e Pirra gettando pietre dietro di sè generano uomini e donne, il senso di questo mito originario, divenuto ellenico, non è altro che questo: sul monte Parnasso nacquero i primi uomini e le prime donne. Le pietre sarebbero, secondo Virgilio, le ossa della terra, madre comune degli uomini. Anche in greco la parola λᾶας che significa *pietra,* significa pure *roccia;* di più ad agevolare l'equivoco che svolse il mito ellenico, nel linguaggio poetico, si dice λᾶος invece di λᾶας, e si confuse perciò facilmente con λαός che significa *popolo*.

Talora, invece, il diventare di pietra è per l'eroe o l'eroina del mito e della leggenda, una vera maledizione, un castigo di qualche gran colpa commessa. L'eroe o l'eroina del mito è per lo più

una figura solare; del sole noi diciamo che tramonta, che si corica, che muore. L'apparenza è che esso si chiuda, come Mosè moribondo, nella montagna, nella roccia, nella pietra, ossia che diventi egli stesso di pietra. Esso resta impietrato fino a che una fanciulla che l'ama, un'aurora, o un caro fratello, un'altro sole, non viene a liberarlo. Nelle leggende indiane, il Dio Indra, in pena d'aver sedotto la moglie d'un pio brahmano Ahalyâ, vede la sua bella trasformata in pietra, ed egli stesso è condannato a giacere chiuso nell'acqua col corpo macchiato da mille *yoni* ignominiose che attestano la sua colpa. *Sahasrayoni* è il suo nome infame che i brahmani inventarono trasformando quello ch'egli avea prima di *Sahasrâksha,* il Dio dai mille occhi, nome col quale si figurò il Cielo stellato e il Dio di quel Cielo. Ma Indra non è solamente il Cielo stellato, ma anche il Nume del Cielo tonante, e talora il Sole che tona nella nuvola, e la parola *adri* non vale solamente la *pietra* e la *montagna,* ma anche la *nuvola*. Giove nasce sul monte Ida; quando Giove nasce, i Coribanti fanno strepito; Indra nasce egli pure tra i monti, ossia tra le nuvole tonanti. Ma queste nuvole, questi monti, pigliano poi essi stessi aspetti di giganti, di titani che vogliono dare la scalata all'Olimpo, muovendo macigni uno sull'altro. Tra i nemici del Dio indiano Indra troviamo segnati gli *Adrayah* ossia i *Monti; Rauhin,* ossia quello che sale è nome vedico dato ad uno dei mostri della nuvola; Indra fulmina tutti i mostri titanici, lanciando un formidabile *açman,* parola che signi-

fica ad un tempo *pietra, rupe, saetta, fulmine.* Indra, nell'età della pietra, foggiava dunque le montagne a guisa di saetta fulminante, e schiacciava con esse i mostri, come Giove schiaccia il gigante Encelado. L'aspetto di quella mirabile battaglia celeste con le nuvole divenute montagne titaniche e vulcaniche si riproduce poi sopra la terra con l'epopea del *Râmâyana,* ove Hanumant, il continuatore epico del Dio Indra, lancia macigni contro i mostri rapitori di donne. Ma se le pietre che lapidano, i macigni che schiacciano, le montagne che soffocano il nemico sono destinate a punirlo, come avviene poi che sia così divulgato l'uso di seppellire anche le persone più care sotto un monte di pietre? Certamente, perchè la pietra stessa del concepimento popolare non è stimata del tutto sterile, perchè come dal monte e dalle pietre si crede siano stati generati uomini (il sole e la luna sono figurate come due gemme) così si spera che possano risorgerne, risuscitarne i cari sepolti. L'uso può averne anche la sua spiegazione dall'orrore che s'ebbe sempre fra tutti i popoli (i Persiani fanno una singolare eccezione) per gli insepolti; ma certe particolarità dell'uso lasciano pure sospettare che si volesse con quelle pietre fornire al trapassato non pure una difesa dai genî maligni, ma un mezzo, una speranza di ritornare alla vita o almeno di avviarsi al Regno dei Beati. I Tartari e gli abitanti della Piccola Russia credono che il viandante s'assicuri un viaggio felice quando, incontrando per via un monticello di pietre che copre alcuna tomba, vi aggiunge di suo una pietra, o

una zolla, o un ramoscello. L'ufficio di quelle pietre date come viatico al morto, mi ricorda i sassolini di cui s'empie le tasche il fanciullino nano e sapiente nella novellina del *Petit Poucet,* quando egli si è smarrito coi fratellini nella foresta, mandato a morire dal padre crudele, mandato incontro o in bocca all'orco; per mezzo dei sassolini ch'egli spande per la via, il nano ritrova la casa paterna; anche il morto riceve o prende seco sassolini, per ritrovare, quando discende all'inferno tenebroso, la via luminosa celeste; i riti funebri umani sono reminescenze di riti mitici, di riti funebri solari.

Usi somiglianti si ritrovano fra i Germani, gli Scandinavi, i Celti della Gran Brettagna, gli Afgani, gli Indiani, i Cinesi, i Giapponesi, gli Ottentotti ed altri popoli più selvaggi. Gli antichi Greci [1] usavano pure, quando viaggiavano, aggiungere un sasso al mucchio di pietre che si trovava per via, a fine di avere il viaggio sicuro, in onore di Hermes o Mercurio, Dio de' Viandanti, ma che, in origine, si onorò specialmente non come guidatore dei vivi, sì bene qual ψυχοπομπός ossia guidatore delle anime dei morti. Che un uso somigliante si mantenesse nell'Italia meridionale si può argomentare dal seguente racconto di Servio: « Dicesi che sulla vetta del Gargano si trovino due sepolcri di due fratelli, de' quali essendo il maggiore fidanzato ad una fanciulla ed il minor fratello tentando rapirgliela, vennero all'armi e ammazzitisi l'un l'altro furono quivi

[1] Cfr. Liebrecht, *Zur Volkskunde,* 1879, pag. 271.

sepolti. Nel che vi è questo di mirabile che se due viandanti attraversando quella selva gettino insieme ad uno stesso sepolcro due sassi, i due sassi, non so per qual virtù, si separano e vanno a cadere l'uno sull'uno, l'altro sull'altro sepolcro. » Certo non è per atto di pietà che Indra ammazza i suoi nemici con una pietra o roccia; ma nel vedere spesso come sui tumuli invece d'una pietra, si portino, come accade in Francia, quali equivalenti, frasche, zolle erbose di terra, ramoscelli, bastoni, mi pare evidente che si auguri e si offra per tal modo alla persona sepolta il mezzo di risorgere o di camminare almeno nella via funebre fino alla sede ove si muovono le anime dei Beati. A Ceylan sopra tumuli così fatti, i viandanti gettano pure oggetti diversi. I buddhisti credono veramente che se parenti ed amici depongono alcuna pietra presso la statua di Buddha, i loro morti usciranno più presto di pena.

Così noi vediamo anche la materia più inerte muoversi animata nel mito. Qual meraviglia che si sia trovata un'anima divina alle piante e agli animali e che si sia incarnato più volte il nume nell'uomo?

Ho detto che la parola indiana *adri* significa *pietra, monte, nuvola*; non ho detto ancora che essa significa pure *albero*. Penseremo, per questo, che la lingua indiana sia povera? No, perchè abbiamo altre molte parole per esprimere, singolarmente, il monte, la nuvola, l'albero; argomenteremo, invece, ch'essa è molto elastica, e che la rese tale specialmente la vivace immaginazione degli Indiani. Quale somiglianza, in vero, tra una

pietra o macigno o roccia o monte ed un albero? Se Maometto si muove non si muove già la montagna; la parola *adri* significa precisamente *quello che non si muove*: ora questa qualità che conviene al monte che sta fermo, conviene pure all'*albero*, che non si muove dal proprio posto. Anche la foresta di Birnam starebbe ferma se i nemici di Macbetto non ne levassero ramoscelli per ingannarlo e fargli credere che la foresta stessa ha fatto il miracolo di muoversi. Ma se l'albero sta fermo al suolo, e pel suo tronco rassomiglia al monte immobile, si dilata poi per molti rami e cresce, ond'egli è anzi chiamato *vr'iksha*, ossia quello che cresce, e come tale, si capisce che abbia potuto paragonarsi alla nuvola che cresce e si dilata ed al vasto cielo. Questa varietà d'immagini che si feconda in una sola parola è potente alimentatrice di miti. Ma il più solenne de' miti è forse questo che, avendo convertito in grand'albero il cielo, la nuvola ed il monte, da questo grand'albero celeste, da questo *kalpavr'iksha* fa discendere uomini e Dei. Concepito il cielo nuvoloso come una gran foresta combustibile nella quale il fulmine accende il fuoco generatore, dal quale emerge poi in figura ora d'un eroe, ora d'un Dio il sole lucente, era naturale che anche nelle foreste della terra, in quegli alberi sopra i quali cadono di preferenza i fulmini, dal legno confricato, de' quali si generavano ogni giorno nell'età vedica ossia patriarcale il fuoco sacro domestico, si supponesse germogliato il primo uomo. L'albero del paradiso celeste è teogonico; l'albero del paradiso terre-

stre è antropogonico. La leggenda del primo nume si congiunge alla leggenda del primo uomo. L'albero ha il secreto della vita ossia il secreto della scienza; anche Buddha nasce, si educa e raggiunge la sua suprema beatitudine presso l'albero che finalmente lo personifica. Nelle tradizioni bibliche e cristiane, l'albero di Adamo, l'albero del paradiso terrestre, l'albero della generazione, si trasforma in albero di rigenerazione, di redenzione, in albero della Croce; il mito avendo così descritta tutta la sua parabola ideale, dalla prima significazione fallica, al simbolo divino del sacrificio consciente dell'individuo per tutta la specie.

Nè l'albero soltanto è vivo, ogni parte dell'albero, le radici, il ceppo, il tronco, le foglie, i fiori, i frutti hanno la loro leggenda mitica.

È nota la potenza magica attribuita dalla medicina popolare a certe radici. Fin dall'età vedica lo stregone che conosceva i rimedî infallibili era chiamato col nome di *mûlakit* che vuol dire « dotto nelle radici ». Ma quella scienza non pareva pura; quindi il solo mostro, il solo orco indiano appare fornito di quelle radici, onde il suo nome di *mûlavat*; e *mûladeva* o « Dio delle radici » si chiama pure il persecutore odioso del Dio Kr'ishna, l'Erode indiano Kansa. Tra i Boschimani, il dottor Bleek ha trovato questa leggenda, probabilmente fallica, intorno all'origine delle stelle della via lattea. Una madre molto avara dava a sua figlia in troppo scarsa quantità a mangiare di una certa radice rossa, ch'essa, senza dubbio amava particolarmente; la figlia un

giorno ne prese un tal dispetto che ne gettò i pezzettini al cielo, ove da que' pezzettini germogliarono le stelle della via lattea.

Dopo la radice, viene il ceppo. Quando il nostro linguaggio dice ancora che il tale o il tal altro nacque d'illustre ceppo, conferma una credenza popolare. Per gli antichi, i primi uomini erano « duro de robore nati »; ma il ceppo è veramente la parte della quercia, o del frassino onde si crede che si levino più spesso i neonati fanciulli. La festa del Natale è pure la festa dell'albero carico d'ogni bel frutto o la festa di Ceppo, in memoria di che, a Natale, in parecchi luoghi d'Italia e di Germania suolsi mettere ad ardere religiosamente il più grosso ceppo. In Valdichiana il ceppo si picchia con le molle dai bambini che hanno gli occhi bendati, per augurio di abbondanza, allo stesso modo con cui in parecchi luoghi di Germania la vigilia di Natale, si picchiano gli alberi fruttiferi, perchè la raccolta dell'anno riesca buona ed abbondante.

Il tronco dell'albero ebbe sempre un significato specialmente fallico, come il bastone, la verga, il monte Mandara che agita l'oceano primigenio indiano e vi produce l'ambrosia, il *pramantha* vedico che genera il fuoco, lo *Skambha* vedico che serve di fulcro, di sostegno, di base, di centro motore all'universo.

Le foglie dell'albero, specialmente a motivo della loro particolare mobilità e della musica che suol fare il vento fra le fronde, diedero poi vita a molte idee poetiche che si foggiarono in miti. La parola sanscrita *pattra* è, ad un tempo, la *foglia*

in generale e, in particolare, il *foglio di palma*, sopra il quale si scrive spesso nell'India. Così la parola *papiro* che indica una pianta diede origine alla parola *papier*. Le parole *folium* in latino, *blatt* in tedesco, *list* in russo contengono, ad un tempo, l'idea di *foglia* e di *foglio*. Così la parola latina *liber* che vale *scorza* venne a significare il *libro*. E come le foglie lanciate dall'antro dell'antica sibilla contenevano oracoli divini, così ai *libri* si attribuì un valore sibillino e il libro specialmente di Virgilio, venerato, nel medio evo, come un mago della *virga magica*, e, a motivo dei versi sulla Vergine, come un profeta, fu consultato specialmente dagli scolari, i quali, aprendo il volume a caso, dal primo verso che loro s'affacciava vollero talora indovinarne la propria sorte. Immaginata così una stretta relazione fra l'idea di foglia e l'idea di foglio, immaginata la foglia come un foglio sopra il quale si può scrivere, poi che si suppose che la foresta, l'albero fosse abitato da un Dio, s'immaginò pure che il nume scrivesse o incidesse, o figurasse in qualche modo i suoi responsi sulle foglie, le quali divennero così quasi conscienti, quasi consapevoli della suprema volontà del nume; quando esse cadevano, quando volavano, portavano seco l'alto e secreto responso del nume. Nella Bhagavadgîta è detto che gli stessi Vedâs sono le foglie del gigante *açvaltha*, la *ficus religiosa*, l'albero cosmogonico indiano. Al tremito delle foglie delle sue quercie, il Giove Dodoneo dava i suoi famosi responsi. E le foglie delle antiche Sibille sono forse cadute anch'esse da alcuno di quegli

alberi celesti. Le foglie degli alberi celesti hanno il potere di viaggiar lontano, come le nuvole, le quali sappiamo che, al pari delle foglie, fanno nella poesia indiana, come nella *Stuarda* dello Schiller, ufficio di poetiche messaggiere. Gli amanti greci si mandano talora messaggi d'amore sopra una foglia di platano, quella stessa foglia, sopra la quale, secondo il filosofo Talete (il quale aveva forse inteso il racconto indiano di Brahman navigante sopra una foglia di ninfea), vogava la terra in forma di timballo. Lo scrittore vedico Açvalâyana e il suo commentatore Nârâyana ci insegnano che il prete o sacrificatore vedico incaricava certe foglie privilegiate di portare i suoi voti a qualche amico assente; la foglia incaricata del messaggio riceveva come viatico due pasticcini, quali rimanevano poi naturalmente nelle mani del celebrante. Le foglie fatidiche o sibilline erano dunque note anche all'India vedica. Il nostro viaggiatore Vincenzo Maria da Santa Caterina, nel suo *Viaggio nell' Indie Orientali*, descrivendoci la sacra ballerina del Dekhan e le processioni che si fanno nel mese di giugno, soggiunge che dopo alcune cerimonie e suoni e canti di brahmani « risorge la donna come ispiritata, e corre a collocarsi in un trono, formato nel lato destro del pagode con foglie di piante; da dove, dopo essersi fermata qualche tempo, continuando il suono e il canto, ripiglia il corso e con celerità incredibile ascende una pianta tutta cinta di piante a guisa d'edera, dove appesa solo con li piedi alli rami, va rispondendo a tutto ciò di che la richiedono ».

Come noi vedemmo già che l'albero della scienza e l'albero della vita s'identificano, così la foglia che rivela i secreti del nume, ora assume l'ufficio pudico di velare, gli autori del peccato, ora rappresenta la verginità stessa. Non è soltanto nella Bibbia che Adamo ed Eva si occultano dietro le foglie dell'albero che probabilmente li ha fatti peccare; anche nel persiano *Bundehesh,* l'uomo e la donna, dopo il loro primo connubio, si coprono di foglie. Nel Tirolo italiano, le fanciulle recano nei loro capelli una fogliolina verde; il giorno del loro matrimonio perdono il loro diritto di portarla, e si ornano invece il capo di fiori artificiali. Il portoghese Barbosa aveva osservato un uso somigliante nell'India. Quando una donna rimane vedova, si leva dal collo la fogliolina d'oro, che il marito le regalò il giorno delle nozze e la getta tra le fiamme che ne ardono il cadavere, in segno ch'essa non ripiglierà marito. Noi vediamo dunque attribuite particolarmente alla sola foglia, come ad una delle parti più animate dell'albero, quasi tutte le proprietà mitologiche le quali appartengono all'albero; e poichè l'albero, simbolo di vita ha pure un carattere funebre, qual simbolo di immortalità, come si piantano alberi di buon augurio per la nascita d'un fanciullo, così si coprono di alberi e di foglie le tombe. Secondo una credenza popolare inglese, il pettirosso copre di foglie e di borracina il cadavere degli insepolti.

Quando poi si crede che gli alberi parlino, che gli alberi cantino, ciò avviene specialmente per mezzo delle foglie agitate dal vento. La foglia

come l'albero ha coscienza di quanto avviene nel mondo; secondo la credenza popolare de' Veneziani, il Venerdì Santo, nell'ora della passione di Gesù Cristo, tutte le foglie degli alberi incominciano a tremare. Nella Piccola Russia si dice che le foglie degli alberi tremino soltanto dal tempo in cui Giuda s'è impiccato ad un albero, morendo egli pure come il Salvatore che si lasciò crocifiggere sull'albero della Croce.

Il medico napoletano Giambattista Porta avvicinava già il fiore all'occhio, dicendo che il fiore era per l'albero, quello che l'occhio per l'uomo. Sopra il fiore si raccoglie, nel vero, tutta la luce, tutto lo splendore, tutto il profumo, se si può dire, tutta l'idealità dell'albero, come nell'occhio si traduce tutta la poesia dell'anima umana. Non è quindi meraviglia che i fiori siano così cari ai poeti ed alle donne, che i primi li abbiano tanto cantati e le seconde ne abbiano presa tanta cura. Il rifiorire dell'albero è sempre una speranza, una promessa, la cosa finalmente più lusinghiera nella quale l'anima umana più volentieri si culla e si illude come in un sogno beato. Che importa se la speranza sarà poi fallace, se la promessa sarà poi tradita? Intanto la primavera risorge coi fiori, lieta e bella di tutto il suo mirabile splendore. È una bellezza che fugge, ma fugge sorridendo, e quel sorriso lampeggia alla mente de' poeti come divino. Gli Indiani chiamano la primavera *pushpâgama* o « l'arrivo de' fiori », *pushpasamaya* o « stagione de' fiori » per la quale gli antichi Svedesi avevano creato un titolo cavalleresco speciale, salutando il giovine

tempo dell'anno come un Conte de' fiori, una specie del nostro giovine Calendimaggio dal maio fiorito. Ed è con saette di fiori (*pushpa, kusuma*) che fa le sue guerre nell'India *Kâma* o *Kandarpa,* il Dio d'Amore, onde pure tutti i suoi numerosi appellativi indiani. Secondo l'*Abhidharma* dei Buddhisti, tutti gli Dei nel mondo di Kâma ossia nel paradiso d'amore recano un fiore del colore stesso di cui essi sono. I nostri cavalieri medievali prendevano invece il colore che più garbava alla donna o regina dei loro pensieri. Zeus e Giunone riposano sul monte Ida in un letto di fiori, coperto da una nuvola. Nell'India il Dio che rappresenta la maestà divina, Varuna, siede sopra il *Pushpagiri*, ossia la montagna de' fiori, ossia in cima al cielo fiorito di stelle. I G'ainâs chiamano *Pryamitra* il re della regione celeste settentrionale, ossia *Pushpottara* (fiore del settentrione). Anche il sole e la luna sono fiori meravigliosi del giardino celeste; la via celeste, e particolarmente la via lattea è detta dagli Indiani una *pushpaçakati* ossia un *carro di fiori*; la folgore lanciata da Indra è paragonata ad una ghirlanda che Narada suo messaggiero lancia sopra Indumatî, una nuvola mostruosa, addormentata nel giardino reale ossia nel cielo. *Pushpita* o *fiorito* è il nome d'un Buddha; *Pushpaka* o fiorente il nome dato al carro di Kuvera, il Dio della Ricchezza; *Pushpadanta* il nome d'un genio e Dio minore seguace di Çiva, una specie di Prometeo indiano, molto meno infelice del primo, che per avere svelato agli uomini il segreto degli Dei, ma specialmente il segreto fallico del Dio

Çiva, vien condannato a rinascere in forma d'uomo nella quale si troverà chiuso fin che incontri sul monte Vindhya un Yaksha in esiglio che gli narrerà le sue proprie vicende e i sette grandi misteri della vita di Çiva. *Pushpahâsa,* ossia *dal riso* fiorito, è uno dei nomi indiani del Dio Vishnu. Così, nel *Gul* o *Sanaubar*, la regina lascia cader fiori dalla sua bocca ogni volta ch'essa ride, come certe fortunate principesse delle nostre novelline popolari. *Pushpadhârana* o *portante fiori* è uno dei nomi del Dio Kr'ishna. Il *Jasminum hirsutum Linnaei* è chiamato in sanscrito *attahâsaka*, propriamente, colui che rassomiglia ad Attahâsa, ossia a *colui che ride forte,* appellativo del Dio Çiva, il Dio della chioma irsuta. Il *Jasminum hirsutum* L. chiamasi pure *kunda* o *kundapushpa* o *fiore di kunda*, nome dato ad uno dei tesori del Dio Kuvera, una delle forme del Dio Çiva. Il *pushpa* o *fiore* designa pure particolarmente, in sanscrito, il fiore della pubertà. Una strofa dell' indiano *Pan' c' atantra* ci fa conoscere che nell' India si coronava di fiori il *liñga* (il fallo), per ottenere un figlio che liberasse il padre dal pericolo di rinascere. « Colui, vien detto, che colloca da sè stesso in cima al *liñga* un fiore, mormorando la formola di sei sillabe, cioè: Om, Çivâya namah (onore al Dio Çiva), non rinascerà più. » Quindi la festa de' fiori che si celebra ogni giorno nel Natale indiano, cioè precisamente, ne' tre ultimi giorni di dicembre; vi si sacrifica al Dio Çiva; i due primi giorni sono destinati alle donne, il terzo agli uomini. Le donne tracciano innanzi

alle porte delle loro abitazioni linee bianche, con fiori. Sopra ogni linea collocano piccole palle [1] ornate con un fior di limone. In tale occasione si mette in libertà, spaventandola con grida selvaggie, una vacca ornata di fiori e di frutti che la folla de' devoti raccoglie dal suolo quando vengono a cadere. Una cerimonia simile, d'origine anch' essa probabilmente indiana, fu ritrovata di recente presso i Cafri.

Non solo i fiori sono cari agli Dei, ma come da uno di essi, il loto, nasce il principal nume indiano, la presenza di un essere divino viene rivelata nell'India da una corona di fiori che non si appassisce mai. Il devoto partecipa poi di alcune tra queste qualità divine; così nell'*Aitareya* si raccomanda il pio pellegrinaggio, dicendosi che le gambe d'un pellegrino sono fiorenti, ossia fanno nascere fiori sul loro cammino. All'opposto, i piedi d'un empio, di un peccatore come Adamo uscente dal paradiso terrestre, nella leggenda medievale che lo riguarda, fanno seccare tutte le erbe sopra la via da lui percorsa. La Dea Giunone concepisce invece Marte, appena tocca un fiore.

Protinus haerentem decerpsit pollice florem;
Tangitur et tacto concipit illa sinu.

Ovidio, *Fasti,* V, 255.

Questo fiore erotico (in Grecia il fiore erotico per eccellenza è il melagrano), da cui nasce Marte, il Dio della guerra, mi fa risovvenire del fiore in-

[1] D'escremento di vacca.

diano *açoka* (Jonesia asoka) che il dramma *Mr'icchakatikâ* confronta, pel color rosso, aranciato del fiore, con un *guerriero insanguinato*. Gli Indiani credono che il solo contatto del piede d'una bella donna faccia fiorire quest'albero, chiamato pertanto *an'g'anâprya*, ossia *caro alle donne*. Quest'albero personifica il Dio d'amore, *Kâmadeva* un Dio guerriero per eccellenza come Marte; si narra anzi che Kâmadeva si trovava sopra questo albero, quando il Dio penitente Çiva lo bruciò insieme con l'albero. L'albero *açoka* ha una parte essenziale nel dramma di Kâlidasa intitolato: *Mâlavikâ e Agnimitra*. Nello stesso tempo che Mâlavikâ fa fiorire toccandolo col suo piede l'albero, essa fa nascere l'amore nel cuore del re Agnimitra.[1] In un rispetto toscano la donna che ama fa questo complimento al suo damo:

> Dove spasseggi tu l'erba vi nasce,
> La primavera tutta vi fiorisce.

Così in un canto popolare siciliano un amante attribuisce alla donna ch'egli ama il potere di far nascere rose con l'acqua di che si lava. La rosa ha, com'è noto, la supremazia tra i fiori in quasi tutta la credenza popolare indo-europea; gl'Indiani tuttavia che avevano forse dimenticate le loro splendide e celebrate rose del Kaçmîra dànno il primato alla *Michelia Ch'ampaka* che salutano

[1] Questo soggetto delicato era ben degno d'inspirare un poeta-pittore come Tullo Massarani, che ce lo rappresenta in una sua tela.

col nome di *Kusumâdhipa*, *Kurumadhirag'* o *re dei fiori*. Molti fiori poi hanno una speciale virtù morale, un proprio valore simbolico che una tradizione più o meno autentica e generale e continua ha loro attribuito e che costituisce il così detto linguaggio de' fiori, del quale si valgono così spesso gli amanti ne' loro messaggi. Gli amanti s'intendono spesso, per mezzo de' fiori, sebbene un proverbio della Lomellina ci metta sull'avviso che amori simili durano poco. In una novellina indiana due amanti si parlano per mezzo d'un fiore, e la figlia del Re Suçarma, guardando alla finestra, osserva il giovine Devadatta e l'attrae a sè con la sua bellezza. Essa coglie un fiore e con esso tocca le labbra dell'eroe d'amore, il quale si turba e racconta il caso al maestro, che gli spiega come con quel segnale la principessa gli diè ritrovo al tempio Pushpa, ossia al tempio dei fiori. Le streghe adoperano spesso i fiori come filtri amorosi, facendo fiutare ai giovani e alle giovani certi fiori che hanno virtù d'innamorarli della persona che li desidera; nè ad un mitologo è lecito supporre che adoprino altre malizie, e che la vera virtù riposta sia qualche messaggio scritto che si trovi accortamente nascosto tra fiori, i quali in ogni modo, farebbero sempre da mezzani d'amore.

I fiori accompagnano l'uomo in tutta la sua vita. Anzi tutto quando nasce, come si ricorda ancora nel giuoco infantile berlinese della *Mutter Tepperken*, ove si finge che ogni fanciullo venga al mondo con un nome di fiore, l'uno chiamandosi rosa, l'altro garofano, un altro violetta,

così di seguito; poi nell'infanzia, come attestano le processioni ateniesi e dell'Asia Minore primaverili, ove tutti i fanciulli arrivati ai tre anni si coronavano di fiori, quasi a far festa perchè fossero usciti dall'età critica delle loro malattie, di che sono ancora una reminiscenza assai viva le processioni cattoliche del *Corpus Domini*, che ricordano pure, quantunque assai più decenti, le feste romane in onore di Flora, nelle quali il popolo coronato di fiori, spandendo la via di rose, cantava inni di gioia, e si spassava in ogni maniera. Nell'età degli amori, i fiori diventano, come s'è detto, i veri complici degli amanti; nelle nozze degli Elleni come nelle indiane, tutti gli astanti dovevano e devono ancora ornarsi di fiori. Infine, poichè l'uomo nacque mortale, il fiore che accompagna e simboleggia tutti i fenomeni della vita deve perire con esso. Gli Dei stessi, gli eroi divini, quando assumevano una forma umana, non potevano conservare ai loro fiori divini il privilegio d'una freschezza eterna. In un racconto di Somadeva, il Dio Çiva dona a due sposi due fiori di loto: se il fiore dell'uno appassisce, è segno che l'altro tradisce. Così nel *Tuti Nameh* una donna dice al suo soldato: se il mazzo di fiori che t'offro appassisce, sarà segno che io avrò commesso alcuna colpa. Il signor Brueyre, che pubblicò i racconti popolari inglesi, ricorda ancora oltre il racconto del Grimm: «Figli d'oro» ove i gigli appassiscono per annunziare la disgrazia che accade al figlio d'un pescatore, il vecchio romanzo francese di Perceforêt, dove una rosa che perde la sua freschezza rivela, per tal

modo, l'infedeltà di un amante. Anche i funerali, finalmente, e le tombe hanno il copioso omaggio di fiori, e si colgono fiori ne' campi Elisi degli Elleni e de' Germani, come in quelli di Dante. Poi che si crede alla vita immortale, come il fiore simboleggia la vita dei mortali, così rappresenta quella de' Beati, che si ingigliano nell'oro delle stelle. Anche nell'antica Sicilia vi era una festa funebre in onore di Proserpina rapita da Plutone, nella quale si vedeva una processione di giovinetti recanti fiori; ai quindici d'ottobre si celebravano ogni anno in Roma i *fontinalia*, feste nelle quali si decoravano di fiori le fonti, come nei *feralia* o giorni dei morti, si stendeva sopra un rogo uno strato di fiori e di frutti, consacrati, come si usa ancora per le vivande della vigilia de' Morti, *Diis Manibus,* alle anime de' trapassati.

Si ama il fiore, ma si appetisce, simbolo fallico, il frutto, e per esso veramente si pecca; per l'avidità d'un frutto, ora un fico, ora una mela, ora un'arancia, ora una fragola, ora una ciliegia, ora un legume, l'eroe o l'eroina leggendaria corre spesso alla sua rovina. Per cagione d'un frutto offerto da un essere demoniaco, s'entra in uno stato demoniaco o funebre, dal quale un altro eroe o un'altra eroina viene poi a liberare la vittima. Beati quelli che resistono ad ogni tentazione, che vincono ogni concupiscenza, e che si mostrano degni di salire al cielo, al *Phalodaya,* parola indiana che significa propriamente: *Inalzamento dei frutti.* Nel cielo si consegue il godimento del frutto divino, del dolce *pippala* am-

brosiaco nell'India, e delle mele d'oro nell'Orto dell'Esperidi e nel paradiso promesso ai buoni bambini cattolici.

Io ho toccato, in genere, dell'albero mitologico, e vorrei ora introdurre chi mi segue ne' miei splendidi giardini fantastici, innanzi ai quali quelli di Armida e d'Alcina gli apparirebbero forse misere steppe; vorrei, se alcun lettore fosse malato, farlo guarire con l'aiuto delle numerose erbe magiche che, almeno, di nome conosco; se alcuna di queste erbe non avesse più alcuna sua speciale virtù, ricorrerei, quantunque poco cristiano, all'espediente del poeta vedico, il quale invocava, ad una volta, tutte le erbe, affinchè divenissero *sumitrâs* o buone amiche, propizie per sè e per i suoi migliori amici e *durmitrâs* o cattive amiche per colui, come esso dice, *che ci odia e che noi odiamo.* Lo condurrei pure innanzi alle venerabili erbe preistoriche, le quali, secondo il *Rigveda* furono create tre età innanzi agli Dei, erbe che il *Yag'urveda,* specialmente se medicinali, saluta col nome di *ambâs* o madri, e che hanno un loro proprio re o Dio, *oshadhîpati*, signor delle erbe, che si chiama *Soma*, col quale negli inni vedici, le altre erbe vengono democraticamente a favellare. Dopo il Soma, chiederei di presentar gli alberi paradisiaci indiani, specialmente l'*açvattha,* quindi lo splendido brahmanico fiore di loto, e l'erba *tulasí* (*ocymum sanctum*) come specialmente sacra agli Indiani; tra le erbe e piante nostre, gli ricorderei specialmente pel loro carattere sacro e le loro mirabili virtù la verbena, la artemisia, la felce, il ginepro,

la ruta, la mandragora, e tutte l'erbe di San Giovanni; tra gli alberi, la quercia, il frassino, la betulla, il cipresso, il pino, il lauro, la vite e l'olivo come onorati di culto speciale; tra le biade il frumento, tra i legumi il fagiuolo, la fava, il pisello, il cavolo. Ma dopo aver fatto una così lunga ed arida enumerazione di piante ed erbe, dovrei pure farne un po' di storia, e la storia sarebbe assai lunga. Poichè non avvengono soltanto nella storia mitica numerosi spostamenti cronologici, ma ancora spostamenti geografici, de' quali ci conviene tener conto. Nel ricevere una tradizione da un altro popolo o da un'altra età, il popolo, per mantenerla viva, ha uopo di rinfrescarla, di farla più evidente con nuovi particolari più vicini, più proprî, più popolari, più intelligibili. In questo lavoro di riduzione ad un uso più contemporaneo, e, per così dire, più nazionale, il popolo procede per via d'analogia. In due miei lavori sopra la fauna e sopra la flora mitologica ebbi occasione di rilevare parecchi esempî di questo singolare fenomeno storico. Nelle sue trasfigurazioni mitiche, il popolo s'arresta spesso ad analogie grossolane ed esterne, delle quali i nostri dotti naturalisti saprebbero difficilmente rendersi ragione. Ogni paese ha i suoi alberi prediletti e più coltivati di altri. Così avviene che una gran parte dell'India centrale si trovi coperta dalla *ficus religiosa* e della palma, una gran parte dell'Europa centrale di quercie, di betulle, di conifere. Perciò l'ufficio che nel racconto indiano della *Rosa Bakavali* sostengono il leone, lo sciacallo, ed il fico ingrato, passa nei

racconti slavi all'orso che prende il posto del leone, alla volpe che tiene il posto dello sciacallo, alla quercia che rappresenta la *ficus religiosa*.

Da questo solo indizio si può già vedere quanto lontano mi porterebbe ora un viaggio mitologico a traverso le piante. Mio scopo, come si potè intendere, non fu dunque compirlo oggi, ma fare soltanto, se io non m'illudo, venire ad alcuno la curiosità d'intraprenderlo. Poichè, in questi casi, la curiosità conta assai. Esser curiosi vuol dire trovarsi ben disposti; e questa è la grazia suprema che il mitologo osa, per adesso, domandare, non a' suoi derisori impenitenti, ma a quelli che non hanno ancora nessun pregiudizio formato intorno ai nuovi studî che ci tentano. Pare forse cosa tanto strana che presso allo storico della filosofia, il quale ci dà la storia aristocratica de' più alti concepimenti umani, alcuno possa pure occuparsi a raccogliere i materiali per una storia democratica delle più umili fantasie popolari? Io spero che non sembri ad alcuno de' miei presenti ascoltatori, e per questa speranza, ho preso coraggio di venire a discorrere anch'io di piante, non da botanico col lume della dottrina, ma da mitologo col lume della poesia, senza la quale mi pare opera interamente vana tentare l'illustrazione de' miti che sono la prima, la più ricca, la più vasta, la più continua poesia del genere umano. Se è vero, quello che l'Heine cantò che i fiori si susurrano l'uno all'altro dei *Mährchen*, ossia delle novelline fantastiche, se è vero che, come dice il proverbio tedesco, il bo-

sco abbia orecchie, e che, come l'Heine ripete, il bosco stia ad origliare:

Horchend stehn die stammen Wälder,
Jedes Blatt ein grünes Ohr,

a chi meglio che ai poeti e alle donne che prodigano loro tante carezze saranno i fiori e gli alberi meglio disposti a confidare i loro arcani e dolci segreti?

APPENDICE.

MITI ARIO-AFRICANI

Semper novi quid ex Africa; — il motto è antico e non vi è scrittore intorno alle cose africane che non ripeta; ma chi potrebbe trovarne un altro migliore, fin che tanta parte dell'Africa rimane nascosta alla nostra investigazione? Fin che si conservano ancora, per ignoranza, in Europa tanti strani pregiudizi sulle cose africane? Molte delle novelle strane che ci arrivano dall'Africa sono strane solamente per rispetto alla nostra ignoranza che si figurò, per così gran tempo, tutta l'Africa come un' immenso, arido, spopolato deserto. Ma i viaggiatori che man mano la visitano, ed i coloni che l'abitano si persuadono e ci persuadono invece che l'Africa è una regione ricca d'acque, di piante, d'animali e di popoli diversi, ciascuno de' quali ha una propria indole, un proprio tipo, propri costumi, proprie tradizioni, ed ora possiamo quasi aggiungere una propria letteratura.

Dal principio dell'anno scorso si è incominciato a pubblicare al Capo di Buona Speranza un Giornale di Letteratura Popolare di quegli indigeni, sotto il titolo seguente: *Folk-Lore Journal* (edito

dal Comitato della Società per la Letteratura Popolare dell'Africa meridionale fondato dal compianto dottor Bleek). Ne ho ricevuto fin qui i primi quattro fascicoli, usciti nel gennaio, nel marzo, nel maggio e nel luglio del 1879, e mi pare ormai tempo di farne sapere qualche cosa anche ai lettori italiani.

Il giornale abbraccerà tutte le lingue e tutte le letterature del Sud, fra le quali, come dimostrarono già le *Zulu Nursery Tales* pubblicate dal Vescovo di S. John, la letteratura degli Zulù, gli Spartani o i Tebani dell'Africa, sembra avere un posto eletto. Gli editori incontrano, fin da principio, e le dichiarano essi stessi, due gravi difficoltà: la mancanza fra loro d'un filologo comparatore che conosca tutte le lingue dell'Africa australe, all'autorità del quale possano rivolgersi per consiglio, e il difetto di tipi atti a rappresentare certi suoni e piuttosto rumori peculiarissimi alla pronuncia di quelle lingue. Essi sono dunque obbligati, per ora, a trascrivere i loro testi in un modo più tosto empirico che scientifico, e a limitare il lavoro comparativo a pochi casi, riserbando una comparazione più larga al tempo in cui il materiale letterario di quelle lingue sia quasi tutto raccolto e si possa incominciare ad ordinare e classificare. Frattanto è preziosa l'opera loro, così pel testo che essi ci trascrivono nei nostri caratteri, come per la traduzione che ne tentano, la quale ci permette già di formarci un'idea, se non ancora compiuta, almeno sufficiente del modo con cui que' popoli esprimono i loro pensieri.

Vediamo, anzi tutto, quale sia il contenuto di questi primi quattro fascicoli, i quali occupano già insieme 96 pagine.

Primo fascicolo. — Notiamo anzitutto un carattere assai frequente nelle storielle africane; quei popoli credono alla metempsicosi, non solo nella vita futura, ma in questa vita stessa; come i Francesi credono ancora al *loup garou*, nel quale, per forza d'alcuna stregoneria, un uomo od una donna può trasformarsi, e durare fin che un cacciatore pietoso col lacerare quella veste animalesca non restituisca alla persona stregata la sua forma primitiva, anche i popoli dell'Africa australe suppongono che, sotto l'aspetto di alcune bestie si celino uomini, serbando ancora tutti i loro sentimenti umani, che quell'aspetto sia, per lo più, conseguenza d'una maledizione, e che da quella maledizione liberi l'ossesso il bacio d'una donna. Come ognuno può vedere, la novellina francese della *bella e della bestia,* la quale, alla sua volta, ha molti punti di contatto con l'antica favola di Amore e Psiche, si ritrova pure fra i Cafri Come si può spiegare un fenomeno così curioso? È egli possibile immaginare che la stessa nozione mitica siasi spontaneamente generata in un cervello cafro e in un cervello ario? Io non sono molto disposto a crederlo. E sapendo come e quanto viaggino le leggende popolari, e quanta varietà di forme assumano viaggiando, credo piuttosto che una nozione aria penetrata, per un accidente storico del quale ci manca, per ora, il filo, tra popoli africani, abbia dato occasione ad una nuova manifestazione d'antico mito particolarmente ariano.

Chè, se può essere nozione comune di qualsiasi popolo anche dei più selvaggi, quella che sotto le forme bestiali ravvisa ancora l'uomo, se questa nozione, così universale a tutta la mitologia, può, fino ad un certo segno, confermare l'ipotesi Darviniana, mostrando una così stretta analogia fra il mondo delle bestie e il mondo umano, io dico che può essere soltanto proprio d'una razza cavalleresca, d'una razza ariana la particolarissima nozione che il bacio d'una donna può liberare l'uomo dalla sua forma bestiale e ridargli lo splendore della gioventù e della bellezza. Ma l'etnologo può bene spiegarsi come di un particolare così delicato della psicologia ariana abbiano potuto impadronirsi i Cafri, quando sappia e pensi che presso que' popoli non solo vige l'uso eroico dei popoli ariani, ove troviamo, come nello *svayamvra* (libera scelta dello sposo) indiano, e nelle nozze eroiche scandinave e germaniche, e nelle corti d'amore provenzali la donna eleggersi lo sposo, ma fare qualche cosa di più, andarselo addirittura a cercare.

Il fatto non è nuovo neppure negli usi ariani: la leggenda indiana di Sâvitrî che esce dalla casa paterna per cercarsi lo sposo ce lo prova. Onde io mi confermo sempre più nel sospetto che molti degli usi africani abbiano la loro origine da usi indiani, anzi, particolarmente, da usi del Dekhan, ove, come è ben noto, vive una razza drâvidica nera, che non può, in origine, essere stata troppo diversa da alcuna delle varie razze africane. Io faceva già, or sono alcuni anni, una tale osservazione, ritrovando singolari analogie fra certe tra-

dizioni popolari dell'Africa centrale e le tradizioni indiane; ora le tradizioni dell'Africa australe mi confermano nello stesso sospetto, e mi fanno sperare che qualche etnologo vorrà avviare le sue ricerche in questa speciale direzione, nella quale mi pare che, accettando qual ponte etnologico e linguistico l'isola di Madagascar, fra l'India drâvidica e l'Africa centrale e meridionale, si vengano a trovare tali contatti da permetterci di dichiarare molti fenomeni della civiltà africana che ora ci appaiono singolari e curiosi.

Dopo queste preliminari osservazioni, vediamo un primo saggio di novellina cafra. [1]

« Una volta una fanciulla lasciò il luogo di suo padre e si recò al villaggio del Lungo Serpente. Essendo arrivata al villaggio del Lungo Serpente essa vi rimase, ma il proprietario del luogo era assente. La sola persona presente era la madre del proprietario del luogo. Allora, a sera, la madre del Lungo Serpente diede alla fanciulla un po' di miglio [2] a macinare. Quando questo fu macinato, essa ne fece pani. Quando esso fu pronto, la madre del Lungo Serpente le disse: « Porta questo pane nella casa del Lungo Serpente. » Poco dopo che la fanciulla era entrata nella casa, arrivò il proprie-

[1] Per la curiosità di chi voglia avere un saggio della lingua dei Kafir, do nel testo originale il principio della novellina: Yati intombi etile, yemka kowayo yaya emzini ka Nyokalide. Ifiikileke ka Nyokalide yahlala kena kodwa engeko umninimzi. Kupela umtu okoyo kulomzi ingunina.

[2] Col miglio pestato e mescolato con un po' d'acqua fanno una specie di pane che gli Inglesi trovano molto insipido.

tario del luogo. Allora essa gli diede pane e latte fermentato, ed esso ne mangiò. Quando ebbero finito il cibo si posero a dormire. Al primo mattino il Lungo Serpente si destò, perchè nel giorno esso vive all'aperto. La fanciulla si recò alla casa dei parenti del Lungo Serpente. La madre del Lungo Serpente le mise una veste bellissima. Quando fu vestita, essa domandò una scure e si recò a tagliar legna per il fuoco. Arrivata nell'aperta campagna, essa non potè tagliar le legna per il fuoco, gettò via la scure e corse al luogo di suo padre. Poichè fu arrivata al luogo di suo padre, la sorella di lei le domandò dove si fosse procacciata quella bella veste. La sorella lo raccontò ed essa disse: « Andrò anch' io in quel villaggio. » La sua sorella disse: « Ascolta quello che io ti dirò intorno all'uso di quel villaggio. » La sorella rispose: « Io non ho bisogno che tu mi dica nulla, poichè tu stessa non fosti messa in guardia prima d'arrivare. » Allora essa si pose in viaggio ed arrivò la sera al villaggio del Lungo Serpente. Quando essa si pose a sedere, la madre del Lungo Serpente le diede miglio per macinarlo e farne pane. Quando questo fu pronto, essa lo tolse con sè nella casa del Lungo Serpente. A sera arrivò il proprietario del luogo, e la fanciulla gli diede pane e latte fermentato. Quando essi ebbero finito di mangiare, essi si posero a dormire, e di buon mattino il Lungo Serpente si destò. Allora la fanciulla si recò alla casa dei parenti del Lungo Serpente. La madre vestì pure quella fanciulla nel modo medesimo con cui aveva vestita la sorella maggiore. Allora essa

tolse una scure e uscì per tagliar legna. Con quel pretesto fuggì via. In quel giorno, tuttavia, il marito corse dietro le sue mogli e arrivò nel luogo del suocero quando il sole tramontava. Essi uscirono dalla casa, perchè lo sposo potesse dormire in essa. Mentre che egli mangiava, il popolo del villaggio ammucchiò covoni di paglia, e lo sposo fu bruciato nella casa. In tal modo egli morì. »

Noi abbiamo qui evidentemente una ben nota novellina un po' sciupata. Tuttavia, sebbene io non possa qui perdermi in minute dimostrazioni mitologiche, si potrebbe avvertire come l'apparente incendio del cielo nella sera e nel mattino abbia dato spesso l'immagine d'un rogo, nel quale la forma mostruosa del nume od eroe si distrugge. Il sacrificio del Lungo Serpente de' Kafir è un fenomeno mitico che ha probabilmente la stessa sede e la stessa ragione fisica e solare che il sacrificio biblico d'Isacco, e il sacrificio vedico di Sunassepa. Così, nelle novelline popolari, quando si brucia la pelle d'asino, o la veste della strega, esce la fanciulla luminosa e la strega perisce; quando il *loup garou* viene ferito, ringrazia il cacciatore che l'ha colpito, e lo liberò dalla sua maledizione.

Viene seconda una favola Setshuâna, *Il Leone e lo Struzzo*: è curiosa in essa la parte reciproca de' due animali. Il leone è sopraffatto in ogni gara dallo struzzo, fin che viene ucciso dà esso; la parte che nelle favole europee è generalmente sostenuta dal lupo e dalla volpe, qui si rappresenta dal leone e dallo struzzo il quale ha sempre il di

sopra. È evidente che la favola, la quale ricorda pure in parte la favola del leone e dell'asino, si trasformò presso un popolo africano, che tiene in particolare onoranza gli struzzi. La favola Setshuàna suona così:[1] « Si dice: una volta un leone ruggiva, ed anche lo struzzo ruggiva. Il leone si recò verso il luogo dove stava lo struzzo. S'incontrarono. Il leone disse allo struzzo: « Ruggi. » Lo struzzo ruggì. (Allora) il leone ruggì. Le (loro) voci erano simili. Il leone disse allo struzzo: « Tu sei il mio compagno. » Allora il leone disse allo struzzo: « Ti sfido a cacciare insieme. » Essi videro parecchi animali e li appostarono. Il leone ne prese uno solo; lo struzzo ne uccise molti, afferrandoli con l'artiglio che stava sulla sua gamba; ma il leone ne uccise uno solo; ed essi vennero ad incontrarsi. Quando furono presso l'uno all'altro, vollero vedere chi aveva vinto il giuoco, ed il leone s'accorse che lo struzzo aveva ucciso molti. Il leone aveva pure de' lioncini. Essi vennero all'ombra per riposarcisi. Il leone disse allo struzzo: « Sali su e strazia; mangiamo. » Lo struzzo disse: « Sali e strazia tu; io mi ciberò del sangue. » Il leone salì su, e straziò e si mise a mangiare coi lioncini. Quando egli ebbe mangiato, salì pure lo struzzo e si cibò del sangue. Quindi si posero a

[1] Anche di questa favola, per comodo degli studiosi che vogliono avere un'idea del dialetto Setshuâna, riferisco qui il principio: « Gatua, tau e le ea duma, nche le éné. A duma. Me yana Tau e le ea Tsamaela kwa nch o gônâ. Me ba kopana. Tau ea raea nche, ea re, a ko o dume. Nuche a duma. Tau ea duma. Kodic tsa lekana. Tau ea raea nche, ea re, o molekane oa me ».

dormire. I lioncini giuocavano all'intorno; nel giuocare, s'accostarono allo struzzo addormentato. Nel dormire, lo struzzo teneva aperta la bocca. Allora i lioncini videro che lo struzzo non aveva denti. Essi vennero alla loro madre e dissero: « Questo compagno che dice esserti uguale non ha denti esso si burla di te. » Allora il leone svegliò lo struzzo e gli disse: « Sorgi, combattiamo. » Ed essi combatterono. E lo struzzo disse: « Tu va a quella parte di questo formicolaio, io andrò da questa. » Lo struzzo diè un colpo al formicolaio e lo lanciò verso il leone. Quindi colpì il leone al fegato e l'uccise. »

Non è, del resto, la prima volta, che, nella favola, il re degli animali, il leone, ha la peggio nelle sue gare e ne' suoi conflitti. I lettori dell'indiano *Panciatantra* non si formano di certo una idea superlativa del coraggio e dell'accorgimento del leone, che ora teme del toro, ora del montone, ora dell'asino, ora dello sciacallo, che fa straziare prima dal leone la pelle dell'elefante di cui vuole mangiare la carne. La favola è certamente d'origine indiana; ma lo struzzo le diede un colorito specialmente africano.

Lo stesso fascicolo, presso questa favola, contiene ancora una novellina Setshuâna. Anche qui il motivo leggendario non è punto nuovo; i lettori di Firdusi conoscono troppo bene le virtù dell'uccello solare Simurgh che protegge il neonato eroe; ed è popolare tra i latini il ricordo dell'uccello *Picus* nutritore di Romolo e Remo; le novelline popolari indo-europee, poi, nelle quali appare un'aquila salvatrice dell'eroe, sono numerosis-

simo. Della novellina Setshuâna, che fu imperfettamente tradotta da miss Meeuwsen sopra un racconto di certo Abramo Ranthogele della tribù Batlaku, basterà dire qui per sommi capi il contenuto: « Un temporale trasporta alcuni fanciullini nel deserto; tra questi fanciulli uno più accorto degli altri li consiglia: viene la notte, arriva un cannibale, i fanciullini salgono in cima ad un alto albero; quando albeggia il cannibale scompare, e arriva Phukuphuku che prende seco i piccoli fanciulli e li riporta alle loro madri. » Secondo altre varianti, questo Phuku-phuku appare un grande uccello; ed una di queste varianti setshuâne ci spiega pure il modo con cui l'uccello riuscì a trovare i fanciulli smarriti. Quando l'uccello partì alla ricerca de' fanciulli la mamma Mosemanyanamatong prese della cenere e la pose sull'uccello dicendo: « Quest'uccello sa dove sono i figli nostri. » Verso mezzogiorno l'uccello invita il capo di quella gente ad ordinare a tutto il popolo di spandere paglia in tutte le vie; il capo comanda, il popolo obbidisce; in quel modo i fanciulli possono tornare a casa. » È ovvio il riconoscere in questa novellina, anche ne' suoi particolari, una variante del notissimo *Petit-Poucet*. Così alle tre novelle che ci offre il primo fascicolo abbiamo agevolmente trovato affinità con tradizioni popolari indo-europee.

Secondo fascicolo. — Presso i Boschimani (*Bushmen*) e presso i Bântu (ai quali appartengono gli Zulù) è popolare e frequente il motivo leggendario d'un meraviglioso fanciullo liberatore. Indra Vishnu, Vikramâditya, Ciro, Sansone, Er-

cole, Romolo, fanciulli prodigiosi, furono glorificati da mille racconti mitici, epici e storici; le gesta eroiche poi di fanciulli nani sono il motivo prediletto delle novelline popolari indo-europee. Udiamo ora le imprese del piccolo eroe cafro Ulusanana. « Alcune fanciulle si recarono a coglier foglie d'aloè; un fanciullino, di nome Ulusanana, le seguitava. La sua sorella maggiore disse: « Torna. » Egli continuava tuttavia; egli non voleva tornare. Arrivarono ad un gran fiume; schiacciarono il fanciullo con una pietra da macina, lo presero e lo gettarono nell'acqua, poi andarono via. Ma il fanciullo, quantunque ucciso, si rialzò, e, muovendo sulle traccie delle fanciulle, le ritrovò sulla via. Quando s'accostò ad esse, stava già per essere ammazzato una seconda volta dalla sua sorella maggiore. Ma la sorella minore s'oppose, la sorella minore pianse e disse: « Per ora lasciatelo solo. » La sorella maggiore nel vedere che la sua sorella minore gridava lo lasciò solo. Incominciò allora a cadere una gran pioggia. Ulusanana disse: « Io posso fare apparire qui una casa, perchè non ci bagniamo. » La sorella maggiore disse: « Fallo, fratellino mio, perchè non restiamo bagnati. » Ulusanana domandò: « Dimmi, non sei tu che m'hai schiacciato? » « Fallo in ogni modo, fratellino mio. » Allora Ulusanana tagliò bacchettine e le piantò sul suolo, tagliò dell'erba e disse: « Io posso fare che la casa si copra da sè stessa. » E la casa si coprì da sè stessa. Quando la casa fu coperta da sè stessa, Ulusanana disse: « Io posso fare che s'accenda qui subito il fuoco. » E Ulusanana fece un gran fuoco. Quando egli

ebbe fatto un gran fuoco, essi sentirono fame. Ulusanana disse: « Io posso far venire gli alimenti da questa casa. » E gli alimenti vennero. Quando il sole si coricò, essi si posero a dormire. Mentre che dormivano, arrivò nella notte Inunu (una specie di mostro antropofago, che piglia forme diverse), disse sette volte di seguito: « Io mangerò, io divorerò » e terminò col dire: « Io mangerò finalmente Ulusanana. » Ma Ulusanana teneva gli occhi aperti. Il mostro partì: Ulusanana svegliò le sue sorelle. Partirono insieme per tornare a casa. Arrivati al gran fiume, esso era pieno d'acqua. Ulusanana disse: « Io passerò il fiume quantunque pieno. » Fa un salto ed arriva alla sponda opposta senza toccar l'acqua. Allora le sorelle gridarono: « Vieni e porta anche noi, Ulusanana! » Ulusanana disse: « Io non vi porterò, perchè mi avete schiacciato. » Allora venne un cannibale per mangiar le fanciulle. Ulusanana n'ebbe pietà, ripassò il fiume, come un uccello, fece attraversare il fiume a tutte le fanciulle. » Il signor A. Kropf, sopraintendente delle missioni a Stutterheim, che ci diede tradotta, com'egli seppe meglio, questa novellina, soggiunge semplicemente: « It seems to me a beautiful illustration of St. Matth. 5, 44. » A scanso di malintesi, ecco qui il versetto di San Matteo: « Ma io vi dico: Amate i vostri nemici, benedite coloro che vi maledicono, fate bene a coloro che vi odiano, e pregate per coloro che vi fan torto, e vi perseguitano. » È possibile che i Cafri convertiti al cristianesimo raccontino ora agli Europei questa novellina che ci mostra la carità in

azione, più spesso delle altre meno gradite ad orecchio cristiano; ma la pietà prima di predicarsi come un sentimento cristiano, fu predicata come un sentimento buddhistico, e se la novellina cafra avesse un'origine indiana, nessuno potrebbe meravigliarsi di ritrovarvi tali sentimenti che nelle novelline buddhistiche si trovano assai frequenti. La menzione poi così frequente di uomini in forma di animali e di mostri antropofagi nelle novelline africane è forse un indizio di più della loro origine indiana, essendo ben noto come nelle credenze indiane prevalga l'idea della metempsicosi, e come tutti i demoni indiani siano particolarmente figurati come divoratori di carne, e specialmente di carne umana, in opposizione agli Dei e agli Arii, ossia alle tre caste superiori che non mangiano carne alcuna. Tutta la natura è per l'Indiano popolata di mostri; anche nelle acque si figura una specie di *gandharva*, di mostro guardiano, trattenitore, che si riproduce nel drago della credenza europea, un mostro che attira a sè. I lettori del *Râmâyana* conoscono il mostro marino Sinhikâ che attira a sè il gran scimio Hanumant e lo tiene alcun tempo nel suo corpo, fin che lo lascia uscire, come Giona esce dal ventre del gran pesce. Questo miracolo mitico si spiega agevolmente, poichè si rinnova ogni notte nell'oceano notturno; il gran mostro di quest'oceano inghiotte ogni sera nel suo immenso corpo l'eroe solare, e lo restituisce poi intatto ogni mattino all'altra riva. Un simile mostro marino troviamo pure ricordato in una novellina cafra raccolta dal signor Theal. « Vi era

una volta, ne' tempi antichi, un fanciullo di nome Stomachino Rosso. Un giorno avendo egli sete si accostò all'acqua d'una fonte per bere. Accorse allora prontamente la madre e gli disse: « Non bere di quest'acqua, di cui tu non conosci il padrone. » Egli disse: « Io vo' bere. » La madre rispose: « Sarai ucciso dal padrone dell'acqua. » « Non fa nulla se muoio solo, » egli rispose. Allora sua madre disse: « Io andrò via quando beverai di quest'acqua. » E la madre se ne andò. Stomachino Rosso allora bevette. « Perchè hai tu bevuta la mia acqua? Non ti ha detto tua madre che non dovevi bere di quest'acqua? » Disse il padrone dell'acqua: « Io t'ammazzerò, perchè tua madre ti ha detto di non bere di quest'acqua, » disse il proprietario dell'acqua. Dopo di ciò, Stomachino Rosso chiuse gli occhi e fu divorato da quella bestia. Ma Stomachino Rosso pesa troppo; la bestia ne riceve un forte mal di stomaco e muore; quando è morta, Stomachino Rosso col suo coltellino la taglia e ne vien fuori. » Io ho qualche sospetto che in questa pretesa novellina cafra ci sia entrato qualche cosa d'inglese. Quel chiuder gli occhi di Stomachino per lasciarsi mangiare mi sa di umorismo anglo-sassone. Checchè ne sia, ora la novellina corre tra i Cafri, ed il suo nuovo travestimento è per noi un oggetto di curiosità. Lo stesso signor Theal ci comunica un frammento della storiella cafra del dragone dalle cinque teste; questo frammento non avrebbe per noi alcuna importanza, se non ci rappresentasse un costume nuziale cafro. La fanciulla stessa va ad offrirsi qual moglie al drago

dalle cinque teste, che era capo d'un villaggio. Prima di sposarla, il drago dalle cinque teste domanda al popolo del villaggio se è contento che la sposi. Quando gli è risposto affermativamente, il drago, che intanto ottenne già il permesso dal padre della fanciulla, gli manda venti teste di bestiame. I parenti soddisfatti mandano allora un messo che dichiari allo sposo la loro soddisfazione. Altre usanze e superstizioni furono osservate tra i Betshuana da miss Meeuwsen: quando vi è siccità e si vuol far cadere la pioggia, si intraprende una caccia con sfide; una sola parte dell'animale cacciato si adopera, e gli stregoni non vogliono dire che cosa se ne faccia. Talvolta, dopo avere ammazzato un bove, se ne brucia verso sera il petto, poichè si dice che il negro fumo di esso raccoglie le nuvole e fa cadere la pioggia. Talvolta, quando si vede cadere la pioggia a un po' di distanza, si unge una saetta con qualche *molemo* (la parola significa ad un tempo veleno ed antidoto) e la pioggia è invitata ad avvicinarsi con la ferma credenza che lo farà. Quando le loro magie non riescono a far cadere la pioggia, dicono che ciò avviene perchè alcuno stregone che li invidia lo impedisce. Per rimuovere ogni malanno o disgrazia dal villaggio o dalla città si mette sull'ingresso del recinto di essa una pietra aguzza od una sbarra in croce unta con qualche *molemo*; con questo mezzo, si tengono sicuri da qualsiasi malanno. Le vedove sono trattate in un modo singolare. Quando il marito muore ad una donna, essa non può rientrare in città se non passa prima per le mani

di uno stregone, che deve purificarla. La purificazione si fa in questo modo, che mi persuade l'usanza essere d'origine indiana, essendo ben noto come il culto degli Indiani per la vacca si estenda fino a' suoi escrementi, adoperati come un mezzo di purificazione. Le vedove betshuane devono dunque rimanere alcun tempo fuori della città; si munge quindi un po' di latte da tutte le vacche e questo miscuglio di latte si versa nel loro cibo che le vedove devono mangiare. Si leva quindi dai piedi delle vacche dello sterco, col quale e con alcun *molemo* la vedova deve ungersi. Se questo non si fa, tutto il bestiame nella città dovrà perire. Quando gli indigeni viaggiano e s'accostano affamati ad una città, prendono una pietra e la collocano fra i rami d'un albero o sopra una pianta, immaginando che in tal modo il popolo presso il quale andranno a stare li accoglierà con vivande. Anche qui l'albero, come nella tradizione indo-europea, appare il fecondatore per eccellenza, poichè gli si attribuisce la virtù di cambiare sassi in frutti, miracolo simile a quello che fa Domeneddio in una novellina popolare subalpina, invitando la povera vedova caritatevole a buttar nella pentola de' sassi che diventeranno fagiuoli. (Un miracolo analogo i lettori del *Mahâbhârata* ricordano essere stato operato dal Dio Krishna in favore della buona madre di famiglia che doveva apprestare il nutrimento ai cinque fratelli Panduidi.)

Il reverendo Roger Prince ci descrive pure una cerimonia annuale detta *Dipheku* in uso presso i Bamangwato, per lo scongiuro di tutti

i malanni. È una specie di gran sacrificio, pel quale s'invitano dai vicini villaggi i sacerdoti o dottori (Dingaka), per dargli maggiore solennità. L'animale sacrificato deve sempre essere un toro nero. Gli si cuciono gli occhi, sì che diventi come se fosse cieco, e lo si lascia per due o tre giorni andare dove vuole (come usano gl'Indiani, nella festa dei fiori, con la vacca dell'abbondanza). Poi l'animale s'uccide; e la miglior carne cotta sotto la sorveglianza de' Dottori si distribuisce fra i principali della città; il sangue si mescola con un decotto di ogni sorta di radici ed erbe, od anche con un decotto di ossa di gemelli umani, che sono ritenuti come di cattivo augurio. Quando ogni cosa è pronta, si pianta un pilastro innanzi al luogo dove siede il capo del villaggio o della città e si unge il pilastro con quel decotto. Si trovano pure tali pilastri ai varî ingressi della città e sulle strade che conducono alla città e si ungono del pari; o pure si sospende un corno pieno di quel decotto ai rami degli alberi che fiancheggiano le strade. Si attribuisce a quel decotto il potere di scongiurare dalle città tutti i malanni e di rendere impotenti gli eserciti nemici che si avvicinano.

Il secondo fascicolo contiene pure una breve notizia del rev. A. Kropf sopra gli Dei Basuto (parola con la quale sembrano venir particolarmente designati i Betshuâna orientali). Fin qui si credeva che i Basuto non adorassero alcun nume; ma il rev. Stech, che nel 1877 si trovava a Blauberg, nella Transvalia, fra la tribù dei Malebocho, che abbraccia, dicesi, venti mila abitanti, udì no-

minare da essi ben dodici Dei. Il primo è *Relabepa,* il padre di tutte le forze, formidabile per le sue vendette, specialmente per la sua potenza sul fuoco. Si crede che egli abiti presso i Basuetlas, dove lo chiamano *Ralawimpa.* Segue il Dio dell'acqua *Ramochasoa*; esso vive al fondo di tutte le sorgenti, motivo per cui i Basuto non amano scavar la terra presso le fontane, per timore d'offenderlo. Conoscono pure una specie di Dio Termine, che chiamano *Ramaepa*, il quale se ne sta chiuso in un lungo pilastro di pietra che ricorda le forme Priapee del nume latino, a guardare il campo da ogni maniera di nemico invasore e di demonio distruggitore della vegetazione. I Basuto spaventano poi i loro fanciulli, invocando *Makofatsiloe, Maseletsoane, Manakisoe, Ngoalenkalo.* Ma specialmente temuto è *Sedatyane,* che vive in una macchia folta presso Mareme. Nessuno osa accostarsi a quel bosco per tagliar legna, per timore di essere avvinghiati da quel mostro (i lettori del *Râmâyana* si ricordano che il mostro indiano *Kabandha* faceva perfettamente il medesimo). Si teme pur molto come strumento di divina vendetta il serpente velenoso Toona, venerato anzi come Dio della vendetta. Oggetto di un culto speciale è il piccolo uccello *Khohoropo,* di cui i fanciulli devono imitare il canto, specialmente nella cerimonia della circoncisione, sotto pena di venir vergheggiati, se lo ignorano. Conoscono pure il Dio della Danza *Lotiloè,* e la cometa *Modulsa.*

Terzo fascicolo. — Esso è tutto destinato ad illustrarci gli usi e le credenze superstiziose degli

Ovaherero. Gli Ovaherero o Damaras, come c'informa W. Coates Palgrave, dal quale riceviamo le presenti notizie, sono la prima delle razze negre che s'incontrano dopo aver attraversato le razze gialle che giacciono sparse su quella vasta regione che si stende per duecento miglia al nord del fiume Orange, e contiene il paese Namaqua e una gran parte del Deserto Kalahari. Essi appartengono alla famiglia dei Bântu, sono un popolo interamente pastorale, ricco di vacche e di pecore. Il paese da loro occupato è vasto e ricco, sommamente adatto ad un popolo di pastori. I loro vicini del nord formano il gruppo di quelle tribù delle quali sono particolarmente famigliari agli Inglesi gli Ovambo, un popolo agricolo come i Kafir delle colonie inglesi. Il nome Damara è d'origine relativamente recente e si dà, nello stesso modo, agli Ovaherero, agli Ovambanderu e agli Ovatyimba. (*Ova* è un prefisso africano di plurale.) Il Palgrave segue tutti gli usi del popolo Herero dalla nascita (*Ongoatero*) fino alla creduta possibile risurrezione (*Ombendukiro*).

Alla nascita di un fanciullo, s'ammazza un bove, soffocandolo con la testa rivolta al nord, o una pecora, o una capra. L'animale può essere ucciso da chiunque, ma dev'essere cercato dal padre del neonato. Tutti ne mangiano, ma la madre specialmente ne beve il brodo; un pezzettino (*ondendu*) è pure riservato al fanciullo. Questo pezzettino è levato dal fuoco prima degli altri e portato alla madre che vi soffia sopra, poi messo sopra il dito pollice del fanciullo; quindi lasciato in un piccolo vaso, finchè si stacca dal fanciullo il cor-

done umbilicale, dopo di che l'*ondendu* gli vien dato a mangiare. Quando una donna ha partorito, si costruisce subito in fretta per lei e pel fanciullo una capannuccia, dove la madre e il fanciullo devono rimanere, fin che il cordone umbilicale non si stacca dal fanciullo. Appena questo avviene, la madre reca il fanciullo al luogo del fuoco sacro (*okuruo*), lo presenta all' *Omukuro* (avo divino, specie di nume domestico), affinchè la madre ed il fanciullo possano essere ricevuti nuovamente in casa. In tale occasione il padre impone al fanciullo un nome, prendendolo fra le sue braccia, e dicendo agli astanti il nome con cui devono salutarlo. Segue la circoncisione, ch' è in uso presso tutti gli Ovaherero, come presso la maggior parte dei popoli Bântu. Tutti i maschi sono generalmente circoncisi dal quarto al settimo anno della loro età, scegliendosi, se si può, come occasione particolarmente propizia, il tempo della morte del capo della città o del villaggio. La circoncisione è operata con una punta di saetta, in un luogo apposito, tenuto come sacro, ove il fanciullo rimane fin che le piaghe ricevute non siano intieramente saldate. In tal occasione si sacrificano animali; una parte dell'animale (*ehango*, la coscia sinistra; tenuta come sacra, perchè da quella parte si mungono le vacche) è serbata per il capo del villaggio, che alla sua volta, la destina alle grandi occasioni e per i ricevimenti più solenni. *Nib sul sole novi.* Quando lo scià di Persia fu a Torino, si narra che, assistendo egli a quel teatro regio nel palco reale ad una rappresentazione, in un intermezzo furono recati de' gelati; lo scià

volendo far onore ai suoi ospiti gustò di tutti i gelati, facendo quindi cenno cortese al re d'Italia e a tutta la corte che essi potevano continuare. Ora leggiamo che il capo degli Ovaherero, quando imbandisce il privilegiato *ehango* a' suoi ospiti. lo dà, prima di mangiarne egli stesso, ad assaggiare a tutti i principali; quella cerimonia si chiama *makera,* ossia consecrazione per mezzo del gusto. Ma non tutti gli ospiti hanno diritto all'onore del *makera*; per ottenerlo bisogna essere dello stesso *oruzo,* ossia dello stesso ordine gerarchico del capo. Ne' casi dubbî, ossia quando il capo non è ben certo che un ospite abbia diritto al *makera,* invece di porgergli l'*ehango* con le proprie mani, colloca il pezzo di carne fra le dita d'un piede e lo accosta così alla bocca dell'ospite di qualità incerta, perchè se ne stacchi un pezzo. Con tale espediente si salvano la capra ed i cavoli tra gli Ovaherero.

Dopo la circoncisione i fanciulli Ovaherero sono sottoposti ad un altro piccolo supplizio; arrivati agli otto o dieci anni, si strappano loro i quattro denti anteriori nella mandibola inferiore, e si arrotano i superiori a forma di punta di lancia, col mezzo di una pietra. Anche in tale occasione si celebra una festa, presso il fuoco sacro. Ad impedire i tristi effetti di quella violenta operazione si prepara una specie di cataplasma con le radici dell'*amuvapu* (un albero che ha una parte essenziale nelle cerimonie sacre di quei popoli africani), e si pone sulla testa dei fanciulli. A sette anni si tosa il fanciullo per la prima

volta; dopo di che gli si prepara una specie di parrucca.

I fanciulli Ovaherero sono spesso, come i principi, fidanzati fin dalla loro nascita. Generalmente, il fidanzato non deve, fino alle sue nozze, conoscere nè la sua sposa, nè la madre della sposa. Il fidanzato non fa regali alla fidanzata; ma le dà solo un contrassegno del patto scambiato, che per lo più è un anellino di ferro, il quale la fidanzata porta fino al giorno del matrimonio, attaccato al suo grembiale. Restituendosi dai parenti della sposa quel contrassegno, si considera come annullato il matrimonio. Una simile consuetudine si osserva pure negli usi nuziali di alcune provincie subalpine.

Seguono informazioni sugli usi nuziali, funebri, sepolcrali, sacrificali; ma singolarmente importanti mi paiono quelli che riguardano i Mani, ne' quali gli Ovaherero hanno fede, e la prosecuzione della vita dopo la morte. « Le usanze religiose e le cerimonie degli Ovaherero, scrive il signor Palgrave, son tutte fondate sulla credenza che il morto continua a vivere e che esso continua ad avere un gran potere sopra la terra ed influire sopra la vita e la morte dell' uomo. » Un tale potere è specialmente attribuito a quelli che furono grandi nella vita e che dopo morte diventano *ovakuru,* ossia *Patres.*

Noi non finiremmo, proseguendo in queste indagini di trovare occasione di riscontri fra le credenze de' popoli africani e quelle de' popoli indo-europei; e il nostro stupore sarebbe veramente grandissimo, se potessimo supporre che

tante credenze così mirabilmente concordi con le nostre fossero un prodotto spontaneo del suolo africano. Ma io temo aver già accennato a sazietà il mio sospetto che la maggior parte delle tradizioni ed usanze africane muova da una fonte originaria indiana. Non insisterò dunque altrimenti su questo argomento, riducendomi ad esporre il contenuto del quarto fascicolo della curiosa raccolta che vede la luce alla Città del Capo.

Quarto fascicolo. — Oltre la favola del Daino ed il romanzo di Unyengebule che merita riscontro col mito egiziano di Batu, e con la serie numerosa di novelline indo-europee, ove l'eroe o l'eroina che una morte violenta uccise riappare in forme ora di pianta, ora di uccello, a raccontare i suoi casi funebri, la storia di Ngangezwe e Mnyamana, ossia dei due fratelli, de' quali l'uno invidia il potere dell'altro e cerca di perderlo (ben noto motivo della tradizione popolare indo-europea come pure dell'egiziana), il fascicolo contiene alcune notizie dello Zululand, con le quali prenderò congedo dai lettori. Da esso apparirà in che modo si fa la storia presso gli Zulù. Ecco in qual forma si trova già descritta una delle loro vittorie sopra gli Inglesi in un loro racconto che diventerà probabilmente popolare, per gli elementi sovrannaturali che sono tosto venuti ad alterarlo:

« In uno de' campi degli uomini bianchi (gli Inglesi), nel paese degli Zulù, quando gli uomini bianchi stavano riposando, arrivò un Zulù vecchio decrepito, inerme, che appariva disfatto da-

gli anni. Egli richiese il popolo bianco di nutrimento e d'un impiego: Essi risposero: « Dov'è la tua famiglia? » L'uomo vecchio disse: « L'ho lasciata dietro di me. » Allora essi: « Va e menala teco, allora ti riceveremo. » Il vecchio partì. Appena si trovò fuori del campo, i bianchi videro che il vecchio danzava col suo scudo e col suo *assegai*. Egli aveva perduta la sua decrepitezza e ballava col furore d'un giovane, fingendo di combattere contro i bianchi e cantando le lodi del suo capo Cetywayo. Gli Amangesi (gli Inglesi) incominciarono a far fuoco contro di lui; nè si sentiva altro in quel luogo che il fischiar delle palle. Madre! Il vecchio combatteva con essi, e neppure una palla lo toccò. Dopo alcun tempo, il vecchio scomparve ed entrò in una foresta vicina. Poco dopo uscì dalla macchia una piccola antilope [1] corse nella direzione del campo. L'antilope corse nel campo contro i bianchi. Essi gridarono: « piglia, piglia » e cercarono ammazzarla. Non lo poterono. Alcuni spararono contro di essa, altri gettarono pietre, altri piatti sopra di lei; nessuno la colpì. In tale confusione, essi videro ad un tratto che l'antilope era diventata un giovine Zulù con lo scudo e l'*assegai*. Il giovine li assalì con l'*assegai* e li colpì. Mentre che egli li uccideva, essi non potevano fargli nulla; intanto apparve l'esercito di Cetywayo. I bianchi non lo seppero; il loro esercito fu circondato. I bianchi allora si misero sulle difese; ma l'esercito di Cetywayo fu sopra di essi e li uccise. Neppure

[1] *Cephalophus pigmaeus.*

uno scampò. Queste sono le notizie del paese dei *Tshaka* (così chiamano sè stessi gli Zulù); io debbo dirvi che i Tshaka posseggono magie possenti. »

Ma un popolo che confida ancora nella magia dei suoi stregoni, non può reggere a lungo contro le armi inglesi; e noi aspettiamo ora con molta curiosità i seguenti fascicoli per vedere in qual modo gli Zulù, con le loro magie, si spiegano adesso la disfatta di Cetywayo. Ma, da quanto sono venuto fin qui osservando, par quasi lecito argomentare che gli Zulù, al contatto degli Inglesi, informeranno la loro novissima letteratura alle idee inglesi, e che sarebbe oramai una vera illusione il credere che per trovare ancora nel mondo qualche cosa di molto nuovo, di molto originale, convenga proprio ricorrere agli Zulù. Non vi è forse genere di stranezza di cui l'Europa, e anzi la nostra privilegiata razza ariana non possa rivendicare a sè la priorità; chè, se non ce ne accorgiamo troppo, egli è un po' per la ragione che il becchino danese adduce ad Amleto « *Becchino*: Egli era pazzo, e fu mandato in Inghilterra. *Amleto*: Perchè fu egli mandato in Inghilterra? *Becchino*: Perchè era pazzo, e deve colà ricuperare la sua ragione; o se non può, poco male. *Amleto*: Perchè poco male? *Becchino*: Perchè nessuno se ne accorgerà; gli uomini sono colà tutti pazzi come lui. »

FINE.

GETTY CENTER LIBRARY
3 3125 00972 4986

MANUALI HOEPLI

Serie Scientifica

in-32 legati a L. 1.50

Chimica, di Roscoe, *Pavesi.*
Fisica, di Balfour Stewart, *Cantoni.*
Geografia fisica, di Geikie, *Stoppani*
Geologia, di Geikie, *Stoppani.*
Astronomia, di Lockyer, *Schiaparelli.*
Fisiologia, di Foster, *Albini.*
Botanica, di Hooker, *Pedicino.*
Logica, di Jevons, *Di Giorgio.*
Geografia classica, di Tozer, *Gentile*
Letteratura italiana, di C. Fenini.
Etnografia, di B. Malfatti.
Geografia, di Grove, *Galletti.*
Letteratura tedesca, di Lanoe, *Paganini.*
Antropologia, di Canestrini.
Letteratura francese, di Marcillac, *Paganini*
Logismografia, di C. Chiesa.
Storia italiana, di Cesare Cantù.
Letteratura inglese, di E. Solazzi.
Agronomia, di F. Carega di Muricce.
Economia politica, Jevons-*Solazzi.*
Diritti e Doveri, di D. Maffioli.
Algebra, di S. Pincherle.
Energia fisica, di R. Ferrini.
Letteratura greca, di V. Inama.
Mineralogia generale, di L. Bombicci.
Meccanica, di Ball, *Benetti.*
Computisteria, di V. Gitti.
Antichità Romane, di Kopp *Moreschi*
Omero, di Gladstone, *Palumbo-Fiorilli.*
Mitologia, di A. De Gubernatis.
Ragioneria, di V. Gitti.
Geometria pura, di S. Pincherle.
Letteratura spagnuola, di L. Cappelletti.
Protistologia, di L. Maggi.
Geometria metrica e Trigonometria, di S. Pincherle.
Letteratura indiana, di A. De Gubernatis.
Metrica dei Greci e dei Romani, di Müller, *Lami.*
Religioni e lingue dell' India inglese, di Cust, *De Gubernatis.*
Archeologia, Arte Greca, di I. Gentile.
Archeologia, Arte Romana, di I. Gentile.
Logaritmi, di O. Müller.
Vita di Dante, di G. A. Scartazzini.
Opere di Dante, di G. A. Scartazzini.
Sismologia, di L. Gatta.
Errori e pregiudizii popolari, di Strafforello.
Vulcanismo, di L. Gatta.
Zoologia I, Invertebrati, di Giglioli *Cavanna.*
Dinamica elementare, di Cattaneo
Letteratura americana, di G. Strafforello.
Lingue dell'Africa, di Cust, *De Gubernatis.*
Termodinamica, di C. Cattaneo.
Paleoetnologia, di I. Regazzoni.
Assicurazioni, di C. Pagani.
Elettricità, di Jenkin, *Ferrini.*
Spettroscopio, di Proctor, *Porro.*
56-57 Mineralogia descrittiva, di L. Bombicci.
Diritto Romano, di C. Ferrini.
Luce e Colori, di G. Bellotti.
Letteratura romana, di F. Ramorino.
Zoologia II, Vertebrati, (Ittiopsidi) di Giglioli.
Zoologia III, Vertebrati, (Sauropsidi, Teriopsidi) di Giglioli.
Geometria Projettiva di F. Aschieri.
Geometria Descrittiva di Ferd. Aschieri.
Fonologia italiana, di L. Stoppato.
Diritto penale, di A. Stoppato.
Letteratura persiana, di I. Pizzi.
Il Mare, di V. Bellio.
Igroscopi, Igrometri e umidità, di P. Cantoni.

Ulrico Hoepli, Editore-Libraio, Milano-Pisa-Napoli.

MANUALI HOEPLI

Serie Pratica

Legati a L. 2.

Adulterazione e falsificazione degli alimenti, di L. Gabba.
Alimentazione, di G. Straffo-RELLO.
Analisi del Vino, di Barth-Comboni, con incisioni.
Atlante geografico-universale, di R. Kiepert, con testo di *G. Garollo*, 6ª ediz. di 25 tav.
Apicoltura, di G. Canestrini, con 32 incisioni.
Arte mineraria, di V. Zoppetti, con 13 tavole.
Bachi da seta, di Tito Nenci, con 41 inc. e 2 tavole lit.
Bibliografia, di G. Ottino, con 11 incisioni.
Caseificio, di L. Manetti, con 18 incisioni.
Colombi domestici, di P. Bonizzi, con incisioni.
Colori e vernici, di G. Gorini.
Concia delle pelli, di G. Gorini.
Conserve alimentari, di Gorini.
Enologia, di O. Ottavi. 12 inc.
Fotografia, di Muffone, con inc.
Frumento e Mais, di G. Cantoni, con 13 incisioni.
Galvanoplastica, di R. Ferrini, 2 volumi con 45 incisioni.
Geometria pratica, di G. Erede, con 124 incisioni.
Imbalsamatore, di R. Gestro, con 30 incisioni.
Industria della seta, di L. Gabba
Infezione, disinfezione, disinfet tanti, di Alessandri, con inc
Insetti utili, di F. Franceschini con 43 inc. e 1 tavola.
Interesse e sconto, di E. Gagliardi.
Macchinista e fuochista, di G Gautero, con 23 incisioni.
Metalli preziosi, di G. Gorini con 9 incisioni.
Naturalista viaggiatore, di Isel-Gestro, con molte incisioni.
Olii, di G. Gorini, con 7 inci sioni.
Piante industriali, di G. Gorini.
Piccole industrie, di A. Errera.
Pietre preziose, di G. Gorini con 12 incisioni.
Prato (Il), di G. Cantoni, con 13 incisioni.
Riscaldamento e Ventilazione, di R. Ferrini, 2 vol. con 94 incis. e 3 tavole.
Tabacco, di G. Cantoni, con 6 incisioni.
Tecnologia e terminologia monetaria, di G. Sacchetti.
Telefono, di D. V. Piccoli, con 38 incisioni.
Tintore, di R. Lepetit.
Viticoltura razionale, di O. Ottavi, con 22 incisioni.

Hugues L., **Esercizi geografici e quesiti** sull'Atlante geografico universale di *Kieper.-Malfatti*, 2ª edizione concordante colla 5ª dell'Atlantino, L. 1.

(Pubblicato come appendice all'Atlante di Kiepert.)

Ulrico Hoepli, Editore-Libraio, Milano - Pisa - Napoli.

MANUALI HOEPLI

Serie Artistica

Legati a L. 2.

Anatomia Pittorica di A. Lombardini, 1 vol. di pag. VI-118 con 39 incisioni . . . . . L. 2 —

Architettura Italiana di Alfredo Melani, 2 vol., 2ª edizione . » 6 —

I. Architettura Pelasgica, Etrusca, Italo-greca e Romana.

II. » Medievale, del Rinascimento, del Cinquecento, Barocca, del Settecento e Contemporanea.

Scoltura Italiana antica e moderna, di Alfredo Melani, 1 vol. doppio con 56 tavole e 26 figure intercalate . . . . . » 4 —

Pittura Italiana antica e moderna, di Alfredo Melani, 2 vol. illustrati . . . . . » 6 —

MANUALI HOEPLI

Speciali.

Belluomini E. Prontuario per la cubatura dei legnami rotondi e squadrati secondo il sistema metrico decimale. Elegante legatura in tela . . . . . L. 2 50

Cignoni A. Prontuario per l'ingegnere navale, con 36 figure
legato in tela . . . . . L. 4 50
legato in pelle . . . . . » 5 50

Colombo G. Manuale dell'ingegnere civile e industriale, 8ª edizione, 1886, con 477 figure di nuovo incise, pag. XIV-330 L. 5 50

Kröhnke G., Manuale pel tracciamento delle curve delle Ferrovie e Strade carrettiere, calcolato nel modo più accurato per tutti gli angoli e i raggi, tradotto da L. Loria . . . . . L. 2 50

Grothe, Manuale di filatura, tessitura e tintoria, con 103 incisioni. Traduzione eseguita sulla 2ª edizione tedesca, arricchita di numerose aggiunte, nonchè di un'Appendice contenente un Elenco degli Attestati di privativa riguardanti le industrie tessili; una Raccolta di Tabelle, Dati numerici, Cenno descrittivo sui filatoi ad anello; Vocabolario tecnologico delle lingue italiana, francese, tedesca ed inglese rignardante le indnstrie tessili. Elenco di opere riguardanti queste industrie. Legato eleg.

Poloni, Magnetismo ed Elettricità, con 101 fig., legato eleg. L. 2 50

Tribolati, Grammatica araldica, con molte incisioni . . . » 2 50

Ulrico Hoepli, Libraio-Editore, Milano - Pisa - Napoli

MANUALI HOEPLI

Illustrati e Diretti

La Collezione dei Manuali Hoepli comprende ora più di cento libri di reale pratica utilità, che trattano delle Scienze e loro applicazioni alla vita moderna. Ogni volume di queste Serie, scritto dal competente autore con precisione e chiarezza, si vende in elegante Serie secondo la materia trattata, come segue:

SERIE SCIENTIFICA

a Lire 0,50

che abbraccia le scienze propriamente dette, ed alcune delle loro importanti applicazioni;

SERIE PRATICA

a Lire 1,

contenente una raccolta di volumi che trattano di industrie ed altre nozioni utili nella vita pratica;

SERIE ARTISTICA

a Lire 2 —

dedicata a trattati per ogni ramo dell'Architettura, di Pittura, di Scultura, e di quanto può occorrere nel disegnare e nei lavori congeneri.

Ogni volume di queste Serie si trova nelle ultime pagine di ciascun volume pubblicato.

MANUALI SIEV (S.A.)

Sotto questa denominazione [illegible] Grammatica Analitica [illegible] delle [illegible]

[illegible]	L. 2 —
Manuale della Legislazione [illegible] del Prof. G. [illegible]	» 3,50
[illegible]	» 2,50
Aritmetica [illegible]	» 2,50
Geometria [illegible]	» —
Prontuario per la Collezione dei Segnali di [illegible]	» 0,50
Prontuario per Telegrafisti Navali di [illegible]	» 1,50
[illegible]	» 3,50

(altri in lavoro)